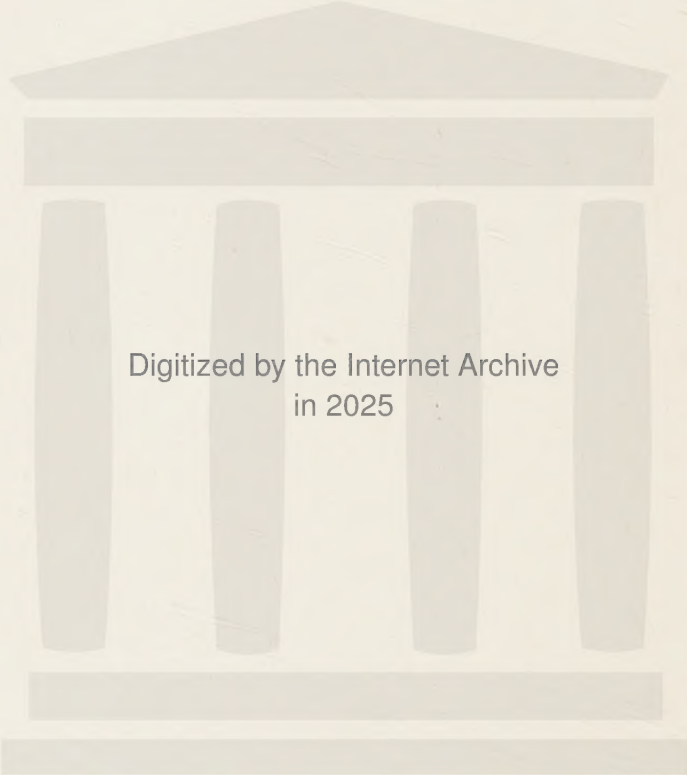
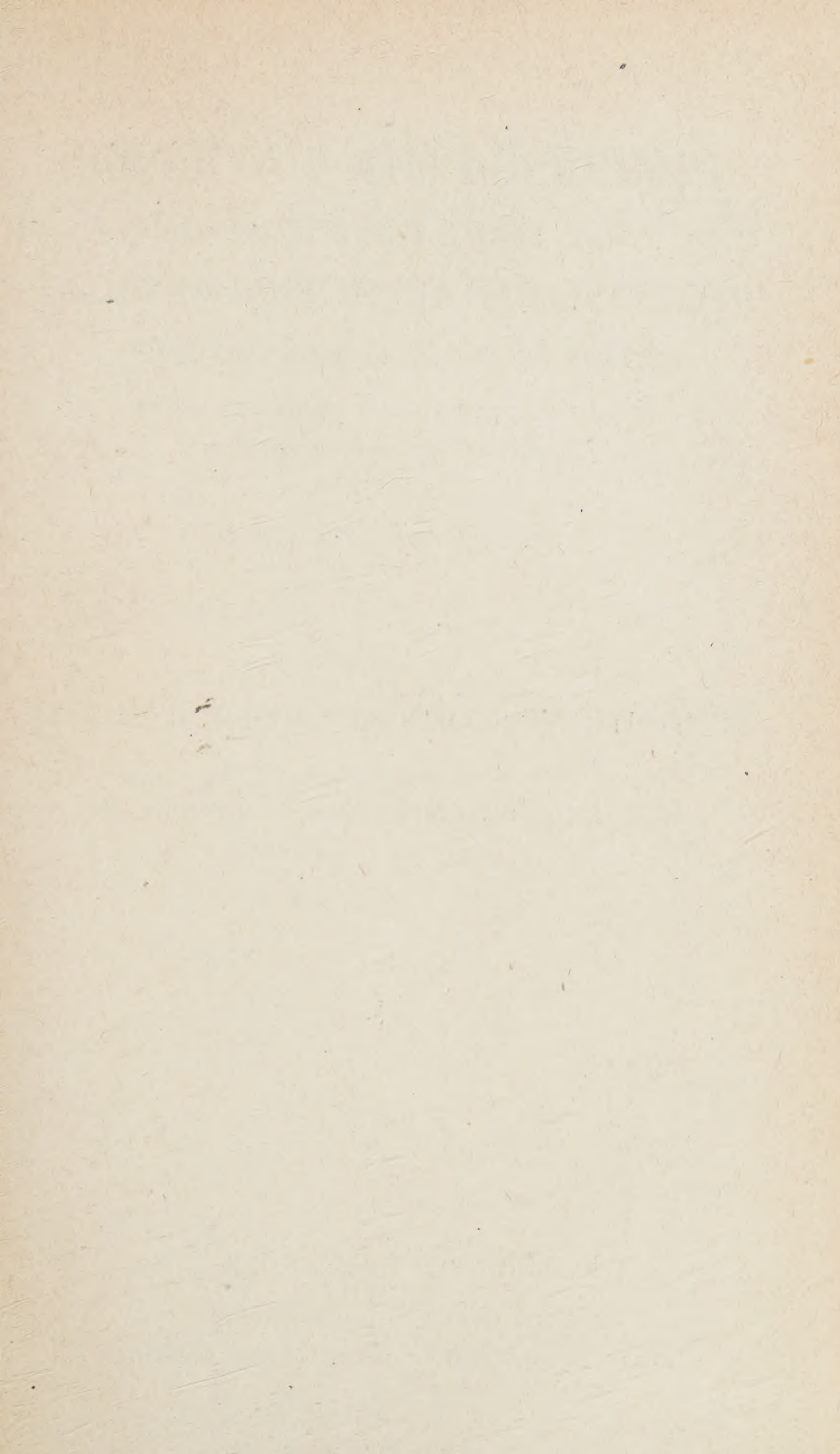




Digitized by the Internet Archive
in 2025





PHILOSOPHIA LACENSIS
SIVE SERIES INSTITUTIONUM
PHILOSOPHIAE SCHOLASTICAE

EDITA A PRESBYTERIS SOCIETATIS IESU

IN COLLEGIO QUONDAM B. MARIAE AD LACUM

DISCIPLINAS PHILOSOPHICAS PROFESSIS

INSTITUTIONES LOGICAE ET ONTOLOGICAE

PARS II

ONTOLOGIA SIVE METAPHYSICA GENERALIS

FRIBURGI BRISGOVIAE

B. HERDER

TYPOGRAPHUS EDITOR PONTIFICIUS

MCMXIX

BEROLINI, CAROLSRUHAE, COLONIAE, MONACHII, VINDOBONAE

INSTITUTIONES
LOGICAE ET ONTOLOGICAE
QUAS SECUNDUM PRINCIPIA
S. THOMAE AQUINATIS

AD USUM SCHOLASTICUM

ACCOMMODAVIT

TILMANNUS PESCH S. J.

PARS II
ONTOLOGIA SIVE METAPHYSICA GENERALIS

EDITIO ALTERA, ABBREVIATA, EMENDATA, NOVIS AUCTA

A

CAROLO FRICK S. J.

FRIBURGI BRISGOVIAE

B. HERDER

TYPOGRAPHUS EDITOR PONTIFICIUS

MCMXIX

BEROLINI, CAROLSRUHAE, COLONIAE, MONACHII, VINDOBONAE

Imprimi potest

Aquisgrani, die 1 Februarii 1919

Ludovicus Kösters S. J.,
Praep. Prov. Germ.

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 21 Iulii 1919

Fritz, Vic. gen.

Omnia iura reservantur

Typis Herderianis Friburgi Brisgoviae

Printed in Germany

PRAEFATIO.

Hoc volumen est altera pars novae nostrae editionis Institutionum logicalium, quas P. Tilmannus Pesch S. J. ut partem Philosophiae Lacensis ediderat. Iamvero de auctoris vita et operibus, de Philosophiae Lacensis consilio et partibus, de novae huius editionis ratione et divisione, fusius iam sermo erat in praefatione prioris illius voluminis, quod brevi ante bellum prodiit, eaque continet, quae in primo et secundo tomo primae editionis inveniuntur.

Tertio suo tomo auctor sub titulo Logicae realis „in qua ponuntur quaestiones ontologicae“, de iis fere omnibus, quamvis incomplete, egerat, quae in ontologia tractari solent; quare Philosophiae Lacensi addi non potuit opus speciale ontologiam continens (cf. de hac re infra in introductione nn. 7—9). In hac igitur editione nova, quae P. Pesch brevius tractaverat, ita complenda erant, ut iam integra exstet Ontologia sive Metaphysica generalis. Quare titulus operis non iam est: „Institutiones logicae“, sed: „Institutiones logicae et ontologicae“, ut sic plenius et distinctius significantur ea, quae in opere nunc continentur.

Multa igitur vel ex parte vel ex toto nova sunt addita, quae omnia tertiam saltem partem huius tomi adaequant. Longum tamen est enumerare ea omnia, quae vel plane nova vel immutata et completa sunt; sufficiat referre ad quaestiones de monismo absoluto et monismo substantiali, de essentiae et existentiae distinctione, de valore, de substantia et natura, de infinito, de pulchro, de ente necessario et contingente etc.

Quamquam autem vix ulla pars operis est, quae aucta et perpolita non sit, nihilominus de hac quoque altera parte operis idem valet, quod scripsi sub finem praefationis primae parti praefixae: Doctrina ipsa, quam auctor in priore editione tradidit, non corrigenda, sed potius complenda fuit et perpolienda.

Valkenburg, in Collegio S. Ignatii, die 31 Iulii 1919.

Carolus Frick S. J.

INDEX IN PARTEM ALTERAM.

	Pag.
INTRODUCTIO IN METAPHYSICAM GENERALEM SIVE ONTOLOGIAM	1

Philosophiae realis divisio: Metaphysica 1¹. Metaphysica generalis sive Ontologia 2, eius definitio 3, obiectum 4, divisio 5, possibilitas, necessitas, utilitas 6, primo tractanda post logicam 7—9. Ontologiae fontes 10, methodus 11.

LIBER I.

De ente in communi sive transcendentali	9
---	---

CAPUT I.

De conceptu entis ut sic	9
------------------------------------	---

<i>Articulus I.</i> De unitate logica conceptus entis	9
---	---

Thesis 1. Conceptus obiectivus entis ut sic est logice unus 13—22. Notio entis ut sic 13 14 19, conceptus subiectivus et obiectivus 15 20, unitas 16 20, conceptus entis extensio maxima, comprehensio minima 18. Ens tripliciter dicitur, scilicet ut quidditas, ut existens (verbaliter) et ut copula 19. Obiectiones 21 22.

<i>Articulus II.</i> De entis unitate et distinctione physica	15
---	----

Thesis 2. Conceptus entis non est physice unus, et ideo falsus est monismus absolutus 23—29. — *Thesis 3.* Ens in rebus non realiter distinguitur ab inferioribus 30—34.

<i>Articulus III.</i> De entis unitate et distinctione metaphysica. Quomodo ens contrahatur ad primas entis divisiones	21
--	----

Thesis 4. Inter conceptum entis et eius primas differentias non est distinctio et compositio metaphysica, sed tantum logica; ideoque conceptus entis non est metaphysice unus seu univocus 35—54. Notio unitatis perfectae et metaphysicae 35, eiusque fundamentum 36 37. Praecisio obiectiva et formalis — mutua et non mutua 38 47—49, compositio logica 39 43 50. Ens non est genus 44, immediate per se dividitur 45. De compositione accidentis ad sua suprema genera 46. Ens ut sic et ens ipsum (primum) 51. Obiectiones 52—54.

¹ Indicantur numeri marginales.

	Pag.
<i>Articulus IV. De entis analogia</i>	34
<i>Thesis 5.</i> Conceptus entis quoad ens a se et ens ab alio et quoad substantiam et accidens est metaphysice analogus analogia attributionis intrinsecae 55—71. Analogiae notio 55, analogia intrinseca et extrinseca, attributionis et proportionis 56 57, physica et metaphysica 58, nihil univocum inter Deum et creaturam 62, ens non est ratio ontologice prior Deo 63, cur ens dicatur transcendens (transcendentale) 63, analogiae diversitas 64, de analogia inter suprema genera accidentis 65 66, de diversitate terminologiae apud auctores 67. Obiectiones 68—71.	
<i>Articulus V. De ente rationis (ex analogia extrinsecae attributionis)</i> .	48
§ 1. Explicatur, quid sit ens rationis 72—74	48
§ 2. De negatione et privatione	49
<i>Thesis 6.</i> Negationes et privationes independenter a mente in rebus sunt, non tamen habent esse reale, sed possunt a mente concipi ad modum entis rationis cum fundamento in re 75—82. Nihilum possitne concipi et affirmari 81. Obiectiones 82.	
§ 3. De ente rationis positivo, quod relativum vocari solet . . .	54
<i>Thesis 7.</i> Praeter negationes et privationes sunt etiam entia rationis positiva, quae relativa vocari solent 83—86	
§ 4. De habitudine entis rationis ad ens reale	56
<i>Thesis 8.</i> Ens rationis dicitur ens per analogiam attributionis extrinsecae ad ens reale 87—90.	
<i>Articulus VI. De principiis transcendentalibus in ipsa ratione obiectiva entis fundatis</i>	59
<i>Thesis 9.</i> Principia identitatis, contradictionis, exclusi tertii, rationis sufficientis in ipsa ratione obiectiva entis fundantur ideoque absolute certa et absolute universalis sunt 91—100. — <i>Thesis 10.</i> Recte ab Aristotele principium contradictionis statutum est ut primum 101—103.	

CAPUT II.

De statu entis, i. e. de entis actu et potentia 69

SECTIO I.

De potentia et actu 69

<i>Articulus I. De potentia et actu in genere</i>	69
§ 1. Actus et potentiae notio et variae divisiones	69
Notio 104. Divisiones potentiae: obiectiva et subiectiva 105, activa et passiva, substantialis et accidentalis 106, naturalis et oboedientialis 107. Divisiones actus; actus essendi; actus accidentalis et substantialis 108, actus sui et alterius 109, actus primus et secundus 110, actus purus 111.	
§ 2. De transitu a potentia ad actum	74
Fieri et mutari, eius termini 112, mutationis species, positiva et negativa, instantanea et successiva 113, motus 114 115. Fieri et factum esse 116. Errores extremi de his conceptibus 117. — <i>Thesis 11.</i> Est in rebus multiplex <i>fieri</i> , neque in eo ulla assignari	

potest repugnantia 118—122. — *Thesis 12.* Neque transitus a potentia mere obiectiva ad actum ullam in se involvit repugnantiam, i. e. non repugnat aliquid fieri simpliciter ex nihilo 123—125, nihilum positivum (exsistentiae) et negativum (essentiae) 123.

§ 3. De relatione inter actum et potentiam 86

Quomodo inter se opponantur et dividantur 126, qua ratione specificentur potentiae 127. Dependuntia potentiae ab actu 128 129. Prioritas inter actum et potentiam — prioritas dignitatis 130, temporis 131, naturae 132, in ordine logico 133.

Articulus II. De essentia eiusque actu, nimirum exsistentia . . . 89

§ 1. Essentiae notio, divisiones, attributa communia 89

Notio et definitio 134 135, varia nomina 136 141, divisiones: abstracta et concreta; individua, universalis, absoluta 137, physica et metaphysica 138. Attributa communia: indivisibiles et immutabiles quo sensu sint 139, quo sensu aeternae et ubique 140, essentiae cognoscibilitas 141.

§ 2. De notione exsistentiae 96

Notio generalis 142, explicatur ex opposito, actus primus essentiae ut opponitur potentiae obiectivae, nihilo positivo 143, quo sensu dicatur actus primus et actus ultimus 144, exsistentiae analogia 145 146.

§ 3. De essentiae et exsistentiae distinctione et compositione . . . 99

Thesis 13. In ente a se sunt metaphysice unum idemque, in omni ente ab alio metaphysice distinguuntur, i. e. actu esse est de essentia entis a se, non est de essentia entis ab alio 147—155, exsistentia non habet rationem partis, sed actus 155. — *Thesis 14.* In nullo ente existente inter essentiam et exsistentiam est distinctio realis physica; quod ostenditur ex rationibus philosophicis et ex principiis a S. Thoma propositis 156—175. Opinionum conspectus 156—162, responsa romana de re 162.

SECTIO II.

De ente mere possibili 117

Articulus I. De possibilibus in se seu in sua formali ratione consideratis 117

Thesis 15. Possibilia nullam habent realitatem internam actualem 176—180. — *Thesis 16.* Possibilia realiter a Deo distinguuntur 181—184. — *Thesis 17.* Possibile non est omnino nihil neque merum ens rationis, sed ens intellegibile seu metaphysicum 185—189.

Articulus II. De possibilium origine et fundamento 127

§ 1. Reiciuntur falsae sententiae 127

Thesis 18. Interna rerum possibilitas neque ab actuali rerum finitarum exsistentia neque ab intellectu humano pendet 190—196. Quo sensu conceptibilitas dici possit mensura possibilitatis rerum 193, an impossibilia cogitari et cognosci possint 194 195. — *Thesis 19.* Interna rerum possibilitas non pendet a divina po-

tentia 197—200. — <i>Thesis 20.</i> Interna rerum possibilitas non pendet a libera Dei voluntate 201—203.	Pag.
§ 2. Statuitur vera sententia	137
<i>Thesis 21.</i> Interna rerum possibilitas oritur ac proxime pendet ab earum essentia, sed cum intrinseca dependentia entis ab alio scil. a Deo ut ultima ratione ontologica 204—207. — <i>Thesis 22.</i> Ultima ratio et radix ontologica possibilium est sola essentia divina; in intellectu vero divino continentur tamquam in exemplo formali 208—212.	
CAPUT III.	
De entis attributis transcendentalibus seu proprietatibus	141
Attributum quid 213, attributa tria transcendentalia: unum, verum, bonum 214 215.	
SECTIO I.	
De entis unitate	144
<i>Articulus I.</i> De unitatis transcendentalis notione et divisionibus	144
<i>Thesis 23.</i> Unum transcendendale quod cum ente (reali) convertitur, recte definitur indivisum in se et dividitur in unum unitate essentiali (formali) et unum unitate singulari (individuali) 216 ad 232. Notio unitatis 216, divisiones 217.	
<i>Articulus II.</i> De unitate individuali eiusque principio	153
Notiones. — Individuum 233, singularitas 234, difficultates de individui definitione 235—237. Individualitas et incommunicabilitas 238, unum et unicum 239. — <i>Thesis 24.</i> Singularitas seu haecceitas sive id, quo diversa individua in eadem specie inter se differunt (seu multiplicantur), non est aliquid realiter distinctum a natura specifica, in qua illa individua conveniunt 240—244. — <i>Thesis 25.</i> Non repugnat esse complura entia perfecte similia, quae solo numero inter se differant; seu differentia haecceitatis non est differentia dissimilitudinis 245—247. — <i>Thesis 26.</i> Principium formale individuationis absolutae est ipsa tota rei realitas; fundamentum vero multiplicabilitatis naturae specificae in individuis compluribus solo numero diversis seu fundamentum individuationis relativae est entis ab alio contingentia et finitudo 248—260; qua ratione individuatio fundetur in forma et in materia 256. Materia principium aliquod effectivum 259, et manifestativum individuationis 260.	
<i>Articulus III.</i> De multitudine et numero (unius opposito)	170
Notio multitudinis 261, notio numeri 262, numerus numerans et numeratus 263, est ens rationis cum fundamento in re 264, numeri specifica differentia 265.	
<i>Articulus IV.</i> De identitate et distinctione	174
§ 1. De notione identitatis et distinctionis	174
Identitas et distinctio 266. Identitas realis et logica 267 268, affirmabilitas et identitas 269. Distinctio 270, realis et rationis — adaequata et inadaequata 271.	

§ 2. Divisiones distinctionis	Pag. 177
---	-------------

Thesis 27. Completa est divisio omnis distinctionis in distinctionem realem et distinctionem rationis 272—287. Distinctio scotistica 272, distinctio attributorum divinatorum 276, fundamenta distinctionis rationis 277 278, distinctio modalis 279. Modi notio et divisiones 280 sqq.

§ 3. De signis distinctionis realis	185
---	-----

Separabilitas perfecta 289, oppositio, procedentia 290, definitionis diversitas non demonstrat distinctionem realem 291, entia non multiplicanda (distinguenda) neque vero identificanda sine ratione 292.

SECTIO II.

De entis veritate	187
-----------------------------	-----

<i>Articulus I.</i> De notione veritatis ontologicae	187
--	-----

Veritas per prius dicitur de cognitione 293, sed etiam de rebus proprie dicitur. — *Thesis 28.* Veritas ontologica (seu transcendentalis, quae recte definitur adaequatio rei ad intellectum, ad ens non addit positivam realitatem physice aut metaphysice distinctam, sed solum modum intrinsecum ordinationis seu respectus ad intellectum, cui conformetur 295—302.

<i>Articulus II.</i> Veritas ut proprietas entis	192
--	-----

Thesis 29. Veritas ontologica est proprietas transcendentalis, i. e. omne ens est verum, et quidem primario respectu intellectus divini, secundario vero respectu intellectus creati 303—314. Sitne veritas una 306, aeterna 307—310, immutabilis 311—314. — *Thesis 30.* Nulla datur falsitas ontologica proprie dicta, sed res dici possunt falsae secundum quid et per accidens relate ad intellectum nostrum 315—317.

SECTIO III.

De bonitate entis et de malo	199
--	-----

Bonitatis notio generalis 318, appetitus 319, bonitas et perfectio 320. Malum 321, absolutum et relativum 322. — *Thesis 31.* Bonitas metaphysica complete accepta significat 1. rationem entis obiectivam, 2. aliquo modo perfectam, et 3. alicui rei convenientem, 4. ut connotat appetitum, a quo non existens desideratur et appetitur, existens autem approbatur et amatur 323 ad 341. Bonitas et valor 323—329, bonitas non est additum reale absolutum ad ens — non est in indivisibili 335, bonum et causa — ut finis 336, bonitas medii 337, bonum honestum, delectabile, utile 338, apparens et verum 339, simpliciter et secundum quid 340, est in modo, specie, ordine 341. — *Thesis 32.* Omne ens est bonum 342—352; bonum tripliciter dicitur — omne bonum est ens 351, quidquid appetitur, ut bonum appetitur; malum est praeter intentionem — Deus est bonum omnis boni 352. — *Thesis 33.* Malum ut sic non consistit in positivo quopiam, ut positivum est, sed formaliter consistit in aliqua privatione sive in ipsa debiti boni absentia 353—364; mali et boni oppositio 360, pessimismus 361, malitia erroris, peccati 362, causa mali 363, modi: ut privatio, ut occasio, ut periculum, ut finis 364.

LIBER II.

De ente categorico seu praedicamentali
sive de summis generibus, entis ab alio' 232

CAPUT I.

De categoriis generatim 233

Articulus I. De categoriarum notione et principio 233

Praedicamentum s. categoria 368 369. — *Thesis 34.* Ens quod directe ponitur in categoriis seu quod per categorias dividitur, neque est ens qua copula neque ullo modo ens rationis, sed est ens reale, non ut actu existens, sed ens metaphysicum, ens per se, completum, finitum (i. e. ab alio) 371—385. Sententiae variae 371 372, de categoriis Kantii 379, non solum voces ponuntur in categoriis 380 381, conceptus voces et res sub quo respectu in categoriis ponantur 382, Deus cur non 378—385.

Articulus II. Quatenam inter categorias singulas debeat esse distinctio
386 387 245*Articulus III.* Quid de categoriis aristotelicis sit arbitrandum . . . 246

Varia tentamina alia 388—390, de categoriis Aristotelis 391—396.

CAPUT II.

De substantia 251

Huius tractationis ratio 397, variae opiniones 398, divisio tractatus 400.

SECTIO I.

De substantiae notione, realitate, divisionibus . . . 254

Articulus I. De substantiae notione et divisione 254

Thesis 35. Ratio formalis substantiae consistit in perseitate, i. e. in ea positiva entis perfectione, vi cuius eius quidditati debetur esse non in alio, sed in se et per se 401—411. Permanentia et mutatio 402, independentia in essendo 403. Falsae definitiones Spinozae, Cartesii 403, substare seu esse subiectum accidentium 404. Rectene Leibniz definierit substantiam: ens vi agendi praeditum 406. Completa est divisio entis in substantiam et accidens 407. Prioritas substantiae 408, proprietates substantiae 409—411.

Articulus II. De obiectiva realitate substantiae 261

Thesis 36. Conceptus substantiae est obiective realis 412—421. — *Thesis 37.* Falsus et absurdus est monismus substantialis 422 ad 432. Monismi pantheistici tres species 423, species monismi generatim 432.

Articulus III. De praecipuis substantiae praedicamentalis divisionibus 272

Substantia prima et secunda 433; simplex et composita 434, completa et incompleta, spiritualis et corporea 435. — *Thesis 38.* Nulla ratione improbari potest divisio substantiae in substantiam completam et incompletam 436—441.

SECTIO II.

Pag.

De natura, supposito, persona, i. e. de substantia perfecta . 278

Articulus I. De natura 278

Naturae notio 442 et definitio 443. — *Thesis 39.* Natura et substantia non re, sed solo conceptu inter se differunt, ideoque ex substantiis compluribus completis ut talibus non potest componi natura vere una 445—450.

Articulus II. De supposito seu hypostasi 283

Notio explicatur 451—453. — *Thesis 40.* Suppositum seu hypostasis recte definitur: substantia singularis completa ut aliquid totum in se subsistens 454—456. Suppositi proprietates 456. — *Thesis 41.* Subsistentia, in qua ratio formalis suppositi consistit, non est mera negatio, sed perfectio positiva eaque (in rebus creatis) a natura singulari completa saltem distincta distinctione rationis non mere ratiocinantis, sed ratiocinatae, i. e. cum fundamento in re 457—464.

Articulus III. De persona — supposito rationali 291

Thesis 42. Suppositum rationale pro dignitate naturae et modo, quo sibi et non alteri est, iure merito speciale nomen personae adeptum est; persona autem non constituitur actuali sui conscientia 465—470.

CAPUT III.

De accidente in genere 293

Accidentis accurata notio 471, proprietates 472—474, accidens metaphysicum et physicum 475, controversiae de accidente 476. — *Thesis 43.* In rebus creatis praeter substantias reperiri accidentia a substantiis realiter distincta non solum non repugnat, sed solidis rationibus probatur 477—484. — *Thesis 44.* Ostendi non potest conceptui accidentis repugnare, ne sine subiecto absolute possit exsistere 485—487.

CAPUT IV.

De quantitate et qualitate (accidente absoluto) . 303

SECTIO I.

De quantitate 303

Notio quantitatis 488, essentia quantitatis 489 490, opinio Cartesii 491, quantitatis proprietates 492, quantitatis latius acceptae divisio — per se et per accidens 493 — permanens et successiva, continua et discreta 494 496, mathematica 495, numerus et quantitas 497 sqq.

SECTIO II.

De qualitate 311

Notio et definitio 501 502, divisio ab aristotelicis tradita 503 504. Species prima: habitus et dispositio 505—511. Species secunda:

potentia et impotentia 512—515. Tertia species: passibilis qualitas et passio 516. Quarta species: forma et figura 517. Tres qualitatis proprietates 518—521.

CAPUT V.

De relatione et praedicamentis cum relatione connexis 324

SECTIO I.

De relatione 324

Notiones praeviae 522. Elementa relationis tria: subiectum, fundamentum, terminus 523, fundamenta tria proxima et remota 524, divisiones relationis: praedicamentalis, transcendentalis, secundum dici et secundum esse 525—527, mutua et mixta 528. — *Thesis 45*. Terminus ad relationem necessario requiritur, non tamen ut pars formalis relationem intrinsecus constituens, sed solum ut extrinsecus connotatum 529—532. — *Thesis 46*. Relatio a suo fundamento non distinguitur realiter, at ratione cum fundamento in re distinguitur 533—541. — *Thesis 47*. Exsistunt in rerum natura relationes vere reales, non solum transcendentales, sed etiam praedicamentales 542—545. Relatio logica et realis 546, relatio realis categorica est semper mutua 547. Relationum unitas et distinctio 548, diversitas specifica 549, divisio ratione fundamenti 550. Relativorum proprietates 551 552, objectiones contra thesim 47: 553—554.

SECTIO II.

De praedicamentis reliquis (cum relatione connexis) . 344

Natura horum praedicamentorum 555. Actio et passio 556—559: quando 560; ubi 561; situs — habitus 562.

LIBER III.

De entium inter se habitudine, i. e. de entis causa et perfectione (gradibus) . . 349

Libri cum prioribus connexio et conspectus 563. Aristotelis postpraedicamenta 564.

CAPUT I.

De causa 350

SECTIO I.

De causa in communi 350

Articulus I. De notione causae 350

Causa et ratio 565, occasio formandi conceptum causae 566. — *Thesis 48*. Causa recte definitur principium influxu suo aliud ex se insufficiens ad existendum determinans 567—577. Principium 567, prioritas 568 576 577, simultaneitas 569. Connexio consecutionis 570, causa 571, conditio et occasio 575.

<i>Articulus II. De causae divisione:</i>	Pag.
	357

Thesis 49. Causa recte et adaequate (ab Aristotele) dividitur in efficientem, finalem, materialem, formalem 578—584.

SECTIO II.

De causa efficiente	361
----------------------------	-----

<i>Articulus I. De causae efficientis notione et obiectivo valore</i>	361
---	-----

Thesis 50. Notio causae efficientis, quae est principium actione sua determinans rei contingentis existentiam, est obiective realis et ex ipsis phaenomenis observatis deducta 585—599. Adversarii: Locke, Hume, Kant, St. Mill, Taine, alii 586, occasionalismus 591, causae efficientis divisiones: per se, per accidens — proxima, remota — immediata, mediata 593, physica et moralis 594, universalis, particularis — univoca, analoga 595, totalis et partialis, fiendi et essendi, naturalis et libera 596, principalis et instrumentalis 597 598, prima et secunda 599.

<i>Articulus II. De principio causalitatis</i>	369
--	-----

Thesis 51. Principium causalitatis est analyticum et absolute certum 600—611. Principii variae formulae 600, principium rationis sufficientis 601. Corollaria: requiritur causa proportionata; causa virtualiter non tamen identice continet effectum; agens agit sibi simile 605 — casus 606. Scholia: principii formulae minus rectae (Kant, Mach, Avenarius, Verworn) 607; causalitas naturalis clausa 608.

SECTIO III.

De causa finali	376
------------------------	-----

Thesis 52. Finis est vera ac proprie dicta causa 612—622. Causalitas finalis in actu primo 616, in actu secundo 617, effectus causae finalis 618—619, finis et medium 620, finis in ordine causarum prima 621, universalitas causae finalis 622.

SECTIO IV.

De causa materiali et formali	384
--------------------------------------	-----

Causa materialis 623, causa formalis 624, causa intrinseca seu constituens et pars 625, effectus causae materialis et formalis 626, forma substantialis et accidentalis 627, materia et forma metaphysica 628.

SECTIO V.

De causa exemplari	387
---------------------------	-----

Non est quintum genus. Quid et quotuplex sit exemplar 629. Diversa causalitas exemplaris — obiectum externum ut exemplar per analogiam dici potest causa formalis extrinseca; idem dicendum de conceptu obiectivo; conceptus subiectivus artificis reducitur ad causam efficientem 630. Causa exemplaris in actu primo et secundo 631, distinctio causae exemplaris a reliquis causis 632, extensio causae exemplaris 633.

SECTIO VI.

De causis inter se comparatis 390

1. Quoad perfectionem 634. 2. Quoad fecunditatem 635. De ordine et subordinatione causarum 636.

CAPUT II.

De entis perfectione seu gradibus 392

SECTIO I.

De perfectione in genere 392

Perfectum, perfectio totalis et partialis 637, perfectionis totalis divisio 638, imperfectio negativa et privativa 639; perfectio partialis: simplex (pura) et mixta 640; formalis, virtualis, eminens 641.

SECTIO II.

De perfectionibus quoad realitatem 394**Articulus I. De simplici et composito 394**

Compositio physica, metaphysica, logica 642. Simplex: simplicitas mathematica, logica, realis, negativa, positiva 643. Principia de simplici et composito 644. De toto et parte: totum 643, pars 646.

Articulus II. De finito et infinito 397

Thesis 53. Finitum neque constituitur neque cognoscitur negatione infiniti ut talis, sed consistit in ipsa realitate limitata et ex ipsa cognoscitur 647—653. Notio finiti 647, limes 648, limes et determinatio, finitum et determinatum 651, limes et differentia 652. — *Thesis 54.* Ens infinitum simpliciter et proprie dictum omnem litem in se positive excludit, omnem perfectionem simplicem formaliter, omnemque perfectionem mixtam virtualiter et eminenter actu in sua realitate includit, atque omnino discernendum est ab omni et toto, ab indeterminato et indefinito 654. Infinitum simpliciter et secundum quid 654, actu et potentia 655. Omne existens est actu finitum aut actu infinitum; infinitum actu acceptionibus finitis exauriri nequit; repugnat finitum absolute optimum vel maximum 655. Actu infinitum in una perfectione simplice est simpliciter infinitum in ipsa ratione entis 667. Infinito nequit esse maius 668. Numerus infinitus 669, multitudo infinita 670.

Articulus III. De pulchro 409

Notio pulchri 671. — *Thesis 55.* Pulchritudo non est aliquid mere subiectivum, sed est rerum proprietas realis et obiectiva eaque non per se sensibilis, sed intellegibilis 672—679. — *Thesis 56.* Pulchrum qua tale neque est rei veritas neque rei bonitas seorsim spectata, sed utriusque perfecta unio, et optime definitur entis perfectio, quatenus est apta, ut in ipsa contemplanda intellectus et voluntas delectetur 680—689. — *Thesis 57.* Pulchritudo non solis rebus corporeis, sed etiam enti spirituali

et maxime ipsi Deo formaliter et proprie convenit, pulchrum vero nobis in hac vita perfecte proportionatum est pulchrum quod apparet in re vel signo sensibili; attamen etiam pulchro spirituali vere fruimur 690—700.

SECTIO III.

De perfectionibus quoad existentiam 426

Articulus I. De necessario et contingente 426

Thesis 58. Ens a se et ens absolute necessarium convertuntur 701 ad 706. Necessitas absoluta et hypothetica 701. Ens absolute independens et simpliciter absolutum 704; — ens per essentiam, ens per participationem 705; aeterna necessitas 705; notanda de conceptu entis necessarii et contingentis 706.

Articulus II. De ente immutabili 430

Thesis 59. Ens a se et ens absolute immutabile convertuntur 707 ad 709.

Articulus III. De ente a se ut ente realissimo 431

Thesis 60. Ens a se est ens realissimum 710—715. Omne contingens, finitum, mutabile est ab alio 712; — agnosticismus 713—715; ens realissimum est simplicissimum 714; personale, unicum 715.

Index alphabeticus 435

INTRODUCTIO IN METAPHYSICAM GENERALEM SIVE ONTOLOGIAM.

1. **Metaphysica.** Philosophiam universam divisimus in logicam, metaphysicam, ethicam (I n. 16). *Metaphysicam* diximus vocari philosophiam realem; ipsa enim considerat res ut sunt in se. Logica vero et ethica considerant rectum ordinem inter nostras facultates spirituales et res, quae sunt ipsarum obiectum. Operationes intellectus consideratae secundum suum rectum ordinem et habitudinem ad res cognoscendas sunt obiectum *logicae*; quidquid et in quantum rectum ordinem voluntatis liberae in suis actionibus respicit, est obiectum *ethicae*. Actus autem tum intellectus tum voluntatis secundum suam internam realitatem considerati seu ut sunt in se secundum esse et fieri, constituunt partem obiecti philosophiae realis (*psychologiae*).

Philosophiam realem seu metaphysicam divisimus in metaphysicam generalem, quae et *ontologia* dicitur, et metaphysicam specialem, cuius partes sunt: *cosmologia* seu philosophia naturalis, quae agit de rebus corporeis; *psychologia* rationalis, quae est de anima eiusque facultatibus et actibus, ideoque etiam de homine, cuius forma est anima; *theologia* naturalis, cuius obiectum est Deus, in quantum lumine naturali rationis cognoscitur.

2. **Metaphysica generalis**, utpote pars philosophiae, eius definitioni generali imprimis respondere debet; philosophiae definitio est: scientia rerum per causas ultimas naturali lumine comparata. Ad philosophiam realem contrahitur accuratiore determinatione obiecti per illud, quod supra diximus, *res ut in se sunt*. Metaphysica tandem generalis a metaphysica speciali distinguitur eo, quod considerat omnes quidem res ut sunt in se, sed non secundum ea omnia, quibus res in suo esse constituuntur, sed solum secundum rationes maxime abstractas et communissimas. Quod a multis ita exprimitur, ut dicant metaphysicam generalem considerare res sub rationibus immaterialibus. Id ut recte intellegatur, terminus 'immaterialis' non negative, sed praepositive sumendus est, scil. abstractione facta a notis materialibus qua talibus ontologia

considerat eas rationes, quae rebus immaterialibus et materialibus communes sunt.

3. Definitur ontologia sive metaphysica generalis: *scientia rerum prouti sub rationibus maxime abstractis et communissimis exhibentur.*

Nomen *metaphysicae* fere ad modum casus accidentalis inductum est ex eo, quod Andronicus Rhodius (ca a. 70 ante Chr.) libros Aristotelis de his rebus tractantes post (*μετὰ*) libros physicos eiusdem posuit; apte tamen obiectum ipsum, scilicet quod sensibus reconditum est, designat. Nomen *ontologiae*¹ ex obiecto primario et principali, scilicet entis (*τὸ ὄν*), desumptum est, quae est notio communissima et fundamentalis rerum omnium.

Recte igitur ontologia definitur a *S. Thoma*: scientia, quae considerat „ens et ea, quae consequuntur ipsum“²; vel: scientia, quae „habet pro suo obiecto ens, quod est commune ad omnia, et ideo considerat ea, quae sunt propria entis, quae sunt omnibus communia, tamquam propria sibi“³.

G. Heymans metaphysicam dicit esse scientiam, quae conetur efficere mundi (rerum) cognitionem quantum fieri possit adaequatam et minime relativam, sed absolutam⁴. Adaequatam dicit esse eam cognitionem, quae non ad aliquas tantum, sed ad omnes rei notas se extendat; absolutam cognitionem eam, qua cognoscitur res secundum id, quod in se est; relativam vero, qua solum per relationem et analogiam ad alias res cognoscitur. Relativae cognitionis exemplum affert conceptum soni, quem surdus acquirere possit. — Etiam omnem cognitionem relativam dicit, quae solum ex effectu ad rem ut causam concludit, non vero ad ipsam essentiam pertingit. — Quod recte dici potest, modo concedatur ex effectu saepe saltem ad causae non solum existentiam, sed etiam essentiam concludi posse.

Si igitur recte ista definitio intellegitur, coincidit cum definitione philosophiae realis, quae sit scientia rerum ex causis ultimis (etiam scilicet internis seu constitutivis).

4. Obiectum ontologiae. 1. Obiectum *materiale* seu adaequatum ontologiae est *ens reale omne et solum*.

a) *Omne* ens reale, i. e. quicquid in se (subiective) et non solum obiective in ente (ut cogitatum) existere potest; ens infini-

¹ Nomen *ontologiae* paulatim in usum venit, postquam metaphysica divisa est in generalem et specialem. Primus, qui hoc nomine usus est, videtur fuisse *du Hamel* († 1706). *Clauberg*, Cartesianus († 1665), scripserat opus cui titulus *Ontosophia*.

² Prooem. in 12 lib. *Metaph.*

³ *S. Thom.*, *Poster. Analyt.* I. 1, lect. 17.

⁴ „Metaphysik heißt die Wissenschaft, welche darauf ausgeht, eine möglichst vollständige und möglichst wenig relative Welterkenntnis zustande zu bringen“ (Einführung in die Metaphysik auf Grundlage der Erfahrung² [Leipzig 1911] 1).

tum (a se, Deus) et ens ab alio (res finitae, creatae vel creabiles); ens per se (substantia) et ens in alio (accidens secundum omnia sua genera suprema).

b) *Solum* ens reale, i. e. ad obiectum ontologiae directe et per se non spectat *ens rationis*; indirecte tamen ad ipsius entis realis perfectiorem cognitionem conferre potest consideratio negationum, entis rationis; quare tum tractatui de ipsa communi notione entis realis ea, quae generatim de ente rationis, tum in singulis entis divisionibus, quae particulariter de variis generibus entium rationis scitu necessaria sunt, adiungere iuvabit.

2. Obiectum *formale* brevissime dici potest esse ipsam rationem entis realis ut sic; quidquid enim in ontologia tractatur, semper consideratur secundum aliquem intrinsecum respectum ad notionem entis. Aut enim agitur de ipsa notione entis in se spectata, aut de eius statu actualis existentiae vel solius possibilitatis, aut de proprietatibus communibus omni enti, aut de iis entis vel divisionibus vel determinationibus, quae ipsam rationem communem entis intrinsecus modificant, aut denique de principiis ontologicis, quae in his fundantur et ex iis consequuntur.

5. Ontologiae divisio.

I. Libro primo agitur *de ente in communi sive transcendentali*, i. e. de communissima ratione entis.

1. Explicato entis nomine et conceptu ostenditur revera esse *unam* rationem obiectivam entis, quae in omni re inest. Comparatis tamen supremis generibus vel quasi-generibus ostenditur unitatem conceptus entis non esse perfectam seu univocam, sed *analogam*; cum tamen analogia sit intrinseca, manet vera conceptus unitas. Per analogiam tantum extrinsecam cum ente reali comparatur *ens rationis*. — Ex unitate et absoluta universalitate notionis entis realis consequitur, etiam *principia* illa prima, quae notionem entis immediate consequuntur, esse principia absolute universalialia, et ea quidem non mera principia logica seu cogitandi, sed principia ontologica seu essendi. Haec primo capite tractantur.

2. Ens reale vel actu est in se vel saltem esse potest. Altero igitur capite de actu et potentia seu de statu entis in genere dicitur.

3. Tertio capite de iis attributis entis, quae omni omnino enti reali ut sic necessario insunt, *uno, vero, bono*, eorumque negatione vel oppositis agitur.

Notiones communissimae *transcendentales* vocantur, quia et quatenus omnes etiam supremas divisiones seu classes entis transcendunt; transcendunt etiam limites dividentes, quia in omni entis

genere insunt. Sex notiones transcendentales enumerantur: *ens, res, aliquid, unum, verum, bonum* (reubau, I n. 84). *Res* et *aliquid* sunt entis *synonyma*; reliqua sunt entis attributa. „Dicitur ‚aliquid‘ quasi aliud quid; unde sicut ens dicitur ‚unum‘, in quantum est indivisum in se, ita dicitur ‚aliquid‘, in quantum est ab aliis divisum.“¹ *Res* a S. Thoma sumitur pro quidditate; *ens* potissimum ad ens actuale significandum.

II. Libro altero agitur *de ente categorico sive praedicamentali* sive de summis entis generibus.

III. Libro tertio *de entium inter se habitudine* et dependentia (causa) et *de entis perfectione seu de gradibus entis* agitur. Praeter notiones transcendentales, quae aut dicunt ipsam realitatem aut attributa omnis entis, et praeter eas differentias, quibus ens primo et per se immediate dividitur in plura (quasi-)genera, sunt etiam notiones, quae neque omni enti communes seu transcendentales sunt, neque vero sunt differentiae certo alicui entis generi propriae, sed in pluribus classibus inveniri possunt atque id commune habent, quod maiorem vel minorem gradum perfectionis realis fundant, v. g. *simplex—compositum; necessarium—contingens*.

6. *Ontologiae maxima est necessitas et utilitas*. Recole quae in introductione in Philosophiam universam dicta sunt (I n. 7 sq. 25 26).

Nostrae quidem aetatis materialistae, sensistae, empiristae, positivistae necnon omnes subiectivistae et qui Kantiano criticismo infecti sunt, metaphysicam contemnunt. *W. Windelband* metaphysicam vocat rem inanem². *W. Dilthey* putat metaphysicam esse impossibilem ex interna et essentiali repugnantia finis, in quem dirigatur. Dicit enim metaphysicam quaerere solutionem scientificè certam omnium, quae de rerum universitate quaeri possint, hoc autem supponere existentiam alicuius rei, ex qua totus hic actualis rerum complexus et cursus necessario consequatur et consequi a nobis cognoscatur³. — Ita revera Dilthey a metaphysica postulat aliquid omnino impossibile et falsum. Neque enim existit neque existere potest aliquod ens, ex quo omnia cum necessitate consequantur. Ostendit autem metaphysica existere aliquod ens primum, supremum, infinitum, ipsum Deum, qui est causa ultima finalis omnium aliarum rerum earumque causa

¹ *S. Thom.*, Quaest. disp. de verit. q. 1, a. 1.

² Ita v. g. *W. Windelband* in „Präludien“ I 40 (Tübingen 1911, Mohr) dicit: „Die Metaphysik in dem alten Sinne eines dogmatischen Wissens von den letzten Gründen aller Wirklichkeit ist ein Unding.“

³ Kultur der Gegenwart I 6: Systematische Philosophie (Berlin u. Leipzig 1916) 60.

prima efficiens; est causa plene sufficiens, ut res sint, quas esse voluerit. Non igitur vera metaphysica, sed finis, quem Dilthey ipsi falso statuit, est impossibilis.

Alios errores in Critica refutavimus. Quae natura duce omnes admittunt de valore obiectivo cognitionis tum experimentalis tum rationalis tum historicae, reflexioni et examini critico ut solida se comprobarunt. Secundum leges logicae in inquisitione rerum realium tuto procedimus usque ad ultimas rerum realium rationes intrinsecas et extrinsecas. Sicuti vero logica mentem dirigit in suis operationibus tuto et recte perficiendis; ita ontologia omnium scientiarum notiones communissimas exponit et omnibus scientiis principia suppeditat.

Quare sicut ignorantia atque a fortiori error circa quaestiones ontologicas necessario est fons plurimorum atque pessimorum errorum in aliis scientiis, ita ontologiae recta cognitio inquisitiones aliarum scientiarum tuto dirigere atque mentem ab erroribus revocare valet.

7. *Primo tractanda.* Atque ea etiam ratio est, ob quam ontologia seu metaphysica generalis *prius tractanda est* quam philosophiae realis ceterae partes (metaphysica specialis).

Recte enim dicit *S. Thomas*: „Sed quia ea, quae consequuntur aliquod commune, prius et seorsum determinanda sunt, ne ea oporteat multoties pertractando omnes partes illius repetere, necessarium fuit, quod praemitteretur unus liber in scientia naturali, in quo tractaretur de iis, quae consequuntur ens mobile in communi, sicut *omnibus scientiis* praemittitur *philosophia prima*, in qua determinatur de iis, quae sunt communia enti in quantum est ens.“¹

Dicit quidem *Geny*² praxim communem fuisse oppositam. Hoc verum est. Sed non est neglegendum eo tempore metaphysicam post *physicam* eam positam fuisse, quae quoad multa nunc etiam iam discitur in *gymnasiis*. Nunc autem physica divisa est, quia amplificata.

Harum vero institutionum auctor in editione prima dixit: „Metaphysicam (cuius pars est ontologia) in exitu demum philosophiae realis tradendam esse, uno ore docuerunt aristotelici.“³ Attamen philosophia realis tunc latiori sensu sumebatur pro complexu physicae, mathematicae, metaphysicae. Postquam autem, uti in volumine I (ed. 2 n. 12 sq) explicatum est, obiectum ‚physicae‘ veteris divisum est inter scientias naturales et metaphysicam specialem, ex una parte clarum est philosophicam seu metaphysicam inquisitionem in naturam corporum seu

¹ In l. 1 Phys. lect. 1.

² Questions d'enseignement de Philosophie Scolastique (Paris 1911) 25.

³ In praefatione primae editionis p. ix in nota.

cosmologiam stricte philosophicam in scientia physica et similiter psychologiam stricte philosophicam in scientia physiologiae et experimentalis psychologiae inniti debere in omnibus factis et legibus, quae ad inquisitionem philosophicam vel requiruntur vel eam iuvare possunt. Attamen ne id quidem exaggerandum est, nam multa a philosopho ex iis iam certo et solide deduci et demonstrari possunt, quae cotidiana et omnium pervia experientia innotescunt. Atque ex altera parte maximi momenti est, ut in inquisitione sua tum metaphysica specialis tum scientiae naturales dirigantur claris notionibus tum logicae tum ontologiae.

8. Quae necessitas eos, qui etiam mutatis rebus ontologiam cum theologia naturali in fine metaphysicae retinendam censuerunt, eo adegit, ut quaestiones necessarias ontologicas sparsim iam in logica et in philosophia naturali, reliqua in ipsa theologia naturali occasione aliarum quaestionum connexarum tractarent et ita aliarum partium tractatio interiectis ontologicis quaestionibus perturbaretur.

Nota. Ultimo isti malo auctor prioris editionis harum institutionum occurrere eo conatus est, quod omnes quaestiones ontologicas, quae ipsi ad bene tractandas sequentes partes philosophiae praemittendae videbantur, in volumine III posuit sub titulo „Logica realis sive conceptualis, in qua ponuntur quaestiones ontologicae“¹, reliqua servaturus metaphysicae in fine cursus addendae. Recte clarissimus auctor notavit quidem eas quaestiones ontologicas esse „in confiniis inter logicam et metaphysicam“², et verissimum etiam est quod vol. III n. 1171 innuit, notitiam harum quaestionum ad finem logicae et intellectus formationem iuvare.

9. Attamen complura inde incommoda secuta sunt.

1. Negari non potest quaestiones, quas in suo III volumine auctor tractaverat, in se non esse quaestiones logicas, sed vere ontologicas, et ita etiam explicite eas nominat — „in qua ponuntur quaestiones ontologicae“.

2. Inspicienti librum cuilibet statim patet auctorem fere omnes quaestiones, quae in ontologia tractandae sunt et ordinarie tractantur, iam — in quantum necessarium visum est — tractasse. Ea autem, quae aliquoties ut difficiliora, verbis „de his rebus videant metaphysici“, ad finem philosophiae remisit, separata et non repetitis iis, quae hic iam tradita sunt, difficile tractari possunt.

3. Quare mirum non est Philosophiae Lacensi numquam additum fuisse volumen cui titulus „Metaphysica generalis“.

His remedium tamen facile afferri potuit. Duo praestanda erant: a) titulus mutandus videbatur, ut statim appareat hic poni quaestiones ontologicas; b) ea, quae ad complementum voluminis sub hoc titulo veriori requiruntur, addenda fuerunt³.

¹ Cf. edit. primam partis 2^{ae} vol. II (vol. III) p. 1.

² In praefat. edit. primae p. VIII.

³ Id etiam ex mente ipsius auctoris fieri eo magis confido, quo certius mihi constat, quam strenue contra omnem etiam speciem vel quodlibet periculum

10. Metaphysicae fontes et methodus.

1. *Fontes cognitionis* humanae naturalis sunt experientia (externa et interna), intellectus (et ratio) seu ideae obiective spectatae, auctoritas. Nullus ex his fontibus in metaphysica plene excluditur, licet *primarium eius fontem* et uberrimum constituent *ideae*.

a) Ipsas ideas primitivas et etiam ideam primariam totius ontologiae, scilicet ideam entis, primo intellectus noster haurit ex experientia; ideam existentis, unius, divisionis, multitudinis, ideam mutationis, causae, plurimas alias ex ipsa experientia haurire contra apriorismum exaggerantem sana philosophia defendit.

b) Quoad iudicia certa distinguendum est pro diversitate iudiciorum. Prima et universalissima principia, ideoque vix non omnia, quae in metaphysica generali seu ontologia tractanda sunt, ex ipsa analysi et comparatione idearum ex experientia abstractarum sive immediate sive per ratiocinia pura ut absolute certa et universalia cognoscuntur. Alia praesertim in variis partibus metaphysicae specialis etiam multiplicem inductionem et inquisitionem singularum scientiarum supponunt et ex iis ad posteriores conclusiones pergunt.

c) Neque auctoritati (tertio cognitionis fonti) suas partes deesse ulteriore confirmatione vel explicatione indiget. Ex his iam patet, quam absonum sit metaphysicam despicere ut dogmatismum aprioristicum.

11. 2. Methodum legitimam nullam per se respuit metaphysica, modo ad fines suos aliquid conferre valeat. Ex natura obiecti est, ut methodi experimentales scientiis aliis directe inserviant. Non enim philosophiae et metaphysicae est, ut specialibus scientiis substituatur, sed quae istis solide probantur, ab iis accepta ulterius secundum rationes universales inquirat. Philosophia autem sana tum methodo *analytica* tum *synthetica*, tum *deductione* tum *inductione* utitur. Recte Willems:

a) „Metaphysicae non est, a priori universum ex se construere mundum, sicuti Fichte, Schelling, Hegel fecerunt“¹, sed „primum viam ingreditur *analyticam* (a posteriori), ex phaenomenis sensibilibus ad eorum subiectum, ex effectibus ad causas tum proximas tum ultimas assurgens, non vero modo pantheistarum vel ontologistarum a principio absoluto proficiscens. Non vero hic sistit; sed cognita rerum essentia et phaenomenorum causa ex his iterum

subiectivismi pugnaverit. Quo tenacior est pugna et quo diutius perseverat oppositio philosophiae modernae contra veram realem metaphysicam, eo magis auctor insisteret in iura omnia metaphysicae tuenda.

¹ C. Willems, Institutiones philosophicae I (Treviris 1906) 374.

modo *synthetico* (a priori) ad rerum proprietates vel operationes ex natura earum i. e. ex causis explicandas descendit, et quidem eo modo, qui rerum essentiis congruit. Quodsi utraque haec methodus adhibita fuerit modo debito, perfecta illa mundi cognitio acquireretur, quae in hac vita mortali nobis possibilis est, quaeque sola philosophum docet.¹

12. Similiter metaphysica tum *deductione* tum *inductione* utitur, licet ex natura obiecti eo magis praevaleat deductio, quo magis obiectum a singularitate abstractum et universale est.

Metaphysica non est conceptuum et iudiciorum poetica fictio, non est metaphysicae omnia deductive construere; sed sicut omnis vera scientia notiones suas ex rebus haurit easque secundum logicae leges et methodos analysi et ratiocinio subicit. Nihil eorum, quae singulae scientiae particulares demonstrant, negligit, et non obstat quidquam, ne error, quem in sua ratiocinatione metaphysicus commiserit, per scientiam particularem detegatur².

Recte igitur Külpe — unus ex paucioribus modernis philosophis non scholasticis, qui contra positivum defendunt metaphysicae valorem scientificum — dicit Kantii criticam solum valere contra metaphysicam a priori ex ratione deductam. Accuratius dici potuit Kantium sua critica nihil aliud ostendisse nisi falsitatem suae propriae metaphysicae, eius nimirum, quae *‘a priori’* confundit cum *‘subiectivo’* et sine ulla ratione vel demonstratione omnem necessitatem ex subiecto solo petit. Vera enim vetus metaphysica non fuit talis, sed vere dicit Külpe eam non obstante sua methodo apparenter aprioristica numquam neglexisse scientias alias reales³.

Sed ex altera parte nimium est metaphysicae aprioristicae et deductivae substituere velle *metaphysicam inductivam*, saltem si hoc exclusive vel etiam principaliter intellegitur.

Ostendimus enim in logica, *inductionem* solam ad nullam scientiam sufficere. Non tantum ob fines practicos non possumus expectare, ut recte monet Külpe, donec omnes scientiae omnes suas inductiones perfecerint, sed etiam theoretice nulla inductio ad plenam assertionem absolute certam et ideo valoris universalis perducere potest nisi ope principiorum quae sunt analytica et *a priori*. Sicuti in omni scientia, ita a fortiori in scientia maxime universali praeter inductionem etiam *deductio* est absolute necessaria.

¹ Ibid.

² Cf. O. Külpe, Einleitung in die Philosophie⁶ (Leipzig 1913, Hirzel) 29.

³ Ibid. 27 sq.

LIBER I.

De ente in communi sive transcendentali.

CAPUT I.

De conceptu entis ut sic.

ARTICULUS I.

De unitate logica conceptus [entis.

13. **Thesis 1.** Conceptus obiectivus entis ut sic est unus, quo nullum ens determinatum ut tale comprehenditur, sed ea sola nota seu ratio obiectiva, in qua omnia omnino entia realia aliquo modo inter se similia sunt sive inter se conveniunt.

Ad statum quaestionis. 1. Ens ut sic. a) *Ens*. Prima notio, quam intellectus humanus de re aliqua cogitans format, est notio entis, dicens quasi eam rem esse ens¹. Incipit enim intellectus noster pro sua natura a communioribus, confusioribus, imperfectioribus, inde ad distinctiores et perfectiores notiones processurus². Omnis alia cogitatio, qua dico rem esse hoc vel illud ens, supponit notionem, rem esse ens.

Cum cognitio nostra incipiat ab experientia, primo cognoscimus res concretas existentes. Percipimus autem res varias inter se diversas, et etiam percipimus res oriri, modo esse, modo non esse. Ita facile pervenimus ad distinguendum aliquo modo inter *esse actu* seu *existere*, et *esse tale* vel aliud. Primo igitur vox *esse* et *ens* significat ens existens (aliquid existens).

Inde transfertur vox ad significandam rationem, secundum quam id, quod existit, intrinsecus in determinato gradu entis, i. e. in proprio genere vel specie, constituitur, quod essentiam vocant. *Esse* igitur et *existentiam* significat et *essentiam*. Con-

¹ Κατὰ πάντων γὰρ τὸ ὄν κατηγορεῖται. Metaph. 10, 2 (1060b 4). Cf. Top. 4, 6 (127a 28); Metaph. 2, 3 (998b 20); Metaph. 9, 2 (1053b 21).

² Κατὰ μὲν γὰρ τὸν λόγον τὰ καθόλου πρότερα, κατὰ δὲ τὴν αἴσθησιν τὰ καθ' ἑκάστα. Metaph. 4, 11 (1018b 32). Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 85, a. 3.

siderantes autem id, quod habet essentiam aliquam, et quod est capax existentiae, et ab existentia et ab essentia abstrahere possumus, retinentes id tantum, quod quasi subiectum est et existentiae et essentiae.

14. b) Atque id dicitur *ens ut sic*. Quae notio cum sit apertissima, re alia, quae sit apertior, explicari non potest. Et est omnium notionum simplicissima et communissima. Neque ullus potest proferri conceptus, qui huius *esse* notionem non contineat. *Ens* hic non sumitur *verbaliter* pro actu existendi, sed *nominaliter* pro eo, quod existit vel existere potest. Ita sumptum ens definitione (descriptiva) dicitur „id quod existere potest“.

Existere sensu proprio illud tantum dicitur, quod in se actu est seu subiective, non tantum obiective, i. e. non tantum ut obiectum cognitionis alicuius, sed ut subiectum, de quo existentia ut verum praedicatum intrinsecum dici (praedicari) potest. Ita distinguitur *ens reale* contra *ens rationis* (cf. n. 72 sq.).

„*Posse existere*“ iterum sumi potest aut praecisive, i. e. abstrahendo, utrum actu existat necne, aut negative, i. e. excludendo actualem existentiam (*ens mere possibile*). In definitione entis data praecisive sumitur.

Itaque *ens ut sic* intellegitur ratio entis abstractissima seu nuda ratio entis et ultimum in linea realitatis seu ultimus terminus abstractionis ab omni determinata ratione entitatis seu perfectionis. Est igitur mera oppositio ad nihilum absolutum¹ (cf. n. 81).

15. 2. Conceptus subiectivus et obiectivus. In thesi agitur de conceptu entis *obiectivo*.

a) Conceptus *subiectivus* est ipse actus, quo intellectus obiectum percipit; vocatur etiam verbum mentis seu species expressa. b) Conceptus *obiectivus* est ipsa illa ratio, quae proprie et immediate per conceptum subiectivum repraesentatur; vocatur „conceptus“ per denominationem extrinsecam a conceptu subiectivo². Consistit conceptus obiectivus ex ipsa comprehensione notarum vel ipsa una nota obiectiva, si agitur de conceptu simplici, omissis omnibus aliis, quibuscum forte in rerum ordine physico coniungatur aut etiam entitative identificetur. Ad hoc igitur, ut aliquis conceptus obiectivus sit unus relate ad complura entia, requiritur et sufficit, ut ratio eadem seu ipsius comprehensio in istis entibus vere insit et ut ab aliis entium istorum notis ita praescindi possit, ut eae non simul exprimantur.

¹ Cf. *Frick*, *Ontologia*⁴ (Frib. 1911, Herder) n. 4.

² Ib. n. 5.

Sensus igitur thesis est, esse aliquam rationem obiectivam, nimirum rationem entis, in qua omnia omnino entia realia inter se ita conveniant, ut possint considerari secundum hanc communem rationem, omissis omnibus notis, quibus inter se differant. Consequenter ad hanc unitatem conceptus obiectivi etiam habetur conceptus entis subiectivus unus, quo omnia entia realia, prout mere opponuntur nihilo et in hac oppositione conveniunt, exprimentur seu cognoscuntur.

16. 3. **Unum** dicitur illud, quod est indivisum in se et divisum ab omni alio. Hanc unitatem attribuimus non rebus mediate intellectis, sed rationi entis immediate intellectae. Ea igitur est nostra sententia, ut illam obiectivam rationem entis ut sic esse aliquid unum dicamus, non autem multa, i. e. agitur de unitate logica (cf. schol. 4 n. 20). Quae autem sit haec unitas, utrum perfecta sive univoca, an imperfecta sive analogica, quaeretur postea. Hoc loco imperfecta contenti sumus.

4. Ultimo loco fundamentum huius unitatis indicatur, quod est aliqua similitudo sive omnium rerum in essendo convenientia. Entium *multorum* existentiam et possibilitatem, utpote ex experientia et ratione evidentem, hac thesi supponimus.

5. Inter huius thesisi defensores excellunt Scotus et Suarez; aliquibus ex antiquioribus scholasticis adversantibus, qui propter analogiam entis unitatem conceptus admittere nolebant. Qui tamen verbis magis quam re a nobis dissident. De S. Thoma cf. eius definitionem philosophiae primae (supra n. 3). Alibi dicit conceptum entis esse primum et simplicissimum: „Illud autem, quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens.“¹

17. **Arg. 1** (*ex ipsa formali entis ratione*). Existit ille conceptus obiectivus unus, si cogitare possum ens abstrahendo a diversis modis, quibus determinatur ad hoc vel illud ens. *Atqui* haec abstractio effici potest. *Ergo* existit conceptus unus, qui solum continet rationem entis ut sic.

Ad min. Cum enim ens esse possit sine ratione substantiae, accidentis, finiti, infiniti, diversos illos modos in sua formali ratione non continet; quam ob rem his modis omissis concipi potest id, quod est omnibus commune.

Arg. 2 (*ex omnium rerum in essendo convenientia*). Si entia omnia realia aliquam convenientiam in ratione entis habent, secundum eam ipsam rationem, qua inter se conveniunt, concipi

¹ De verit. q. 1, a. 1.

possunt atque repraesentari. *Atqui* eam convenientiam habent; eo enim conveniunt, quod omne ens est aliquid et non est nihilum. *Ergo* secundum eam rationem seu sub ratione entis ut sic concipi possunt uno conceptu.

Arg. 3 (*ex unitate significationis vocis entis*). Voces conceptus obiectivos exprimunt ita, ut, ubi multi conceptus obiectivi sunt, ibi multae sint voces vel eiusdem vocis vis multiplex. *Atqui* vox *entis ut sic* una est, et vim unam habet. *Ergo* unus est conceptus entis

Minor ex huius nominis institutione et usu patet. Nam hoc vocabulo utimur ad significandum quidquid non est nihil. Neque tamen eo ullam rem secundum propriam eius rationem significamus, sed secundum generalem dumtaxat essendi rationem. Quapropter vocabulum ens non significat multa ut multa sunt, quia non significat multa ut inter se differunt; sed potius significat multa ut inter se una ratione conveniunt et similia sunt.

18. Coroll. 1. Ergo notio entis ut sic est extensione maxima seu omnium communissima, non quidem relative, i. e. quatenus sit communior omnibus, nam reliquae quinque notiones transcendentales aequae extenduntur; sed est absolute communissima, quatenus nulla est ratio communior ipsa. Patet ex ipsa thesi.

Unde sequuntur haec: a) Ratio entis est fundamentum omnis conceptus et cogitationis. In omni enim intellectione concipitur primo, ita ut non concepto ente nihil concipi possit. Conceptus entis omnes nostras cogitationes comitatur, continenterque a nobis intellegitur et applicatur.

b) Ratio entis est *essentiale praedicatum* respectu omnium, quibus tribui potest, et formaliter etiam in omnibus differentiis et modis suorum inferiorum includitur.

c) Ratio entis recte adhiberi potest ut *terminus medius demonstrationis*; de qua re infra, quando de analogia entis agitur, accuratius aliquid notandum erit (n. 57).

Coroll. 2. Haec autem ratio entis secundum extensionem communissima secundum comprehensionem est minima et simplicissima; non quidem simplicissima positive (sicut Deus est simplicissimus, in quo est omnium perfectionum identitas perfectissima); sed simplicissima negative, quatenus in alias rationes simpliciores resolvi non potest. Haec igitur simplicitas per abstractionem ab omnibus determinatis perfectionibus orta est; ex quo sequitur hanc simplicitatem non esse in ipsis rebus exsistentibus, sed in apprehensione intellectus tantum.

19. *Scholion 1.* Uti vox *homo* immediate significat hominem generatim (universale directum) et mediate Petrum, Paulum, in quibus ratio hominis reperitur, ita vox *ens* non immediate significat substantias vel alias entitates secundum proprias rationes, sed rationem generalem entis ut sic, et interveniente hoc conceptu deinde genera et entitates singulares, in quibus ratio entis reapse inest.

Scholion 2. Bene distinguendum est esse quod convenit enti ut sic, ab esse quod dicitur *copulae*, et ab esse quod sumitur *verbaliter*.

„Sciendum est, quod esse dicitur tripliciter. Uno modo dicitur esse ipsa quidditas vel natura rei, sicut dicitur, quod definitio est oratio significans, *quid est esse*; definitio enim quidditatem rei significat. Alio modo dicitur esse ipse actus essentiae, sicut vivere, quod est esse viventibus, est animae actus; non actus secundus, qui est operatio, sed actus primus. Tertio modo dicitur esse, quod significat veritatem compositionis in propositionibus, secundum quod *est* dicitur copula; et secundum hoc est in intellectu componente et dividente quantum ad sui complementum; sed fundatur in *esse* rei, quod est actus essentiae.“¹

20. *Scholion 3.* De unitate conceptus subiectivi et obiectivi. Conceptus subiectivus est ipse actus mentis seu species expressa; est ens reale et ideo entitative singulare, potest autem esse universale in *repraesentando*. Cum ex thesi constet esse conceptum obiectivum entis unum, etiam constat mentem posse unico conceptu subiectivo omnia entia exprimere sub ea communi ratione entis. *Multiplicatur* autem conceptus subiectivus pro numero entium cogitantium seu mentium; alius est conceptus subiectivus, quo ego cogito, et alius, quo tu cogitas ens, Napoleonem, insulam S. Helenae; sed conceptum obiectivum habemus *eundem*. Conceptus obiectivus potest esse in *essendo* universalis (cf. I n. 640).

Scholion 4. Unitas conceptus obiectivi singularis est unitas physica; unitas conceptus obiectivi universalis est unitas logica, fundata in reali convenientia seu similitudine rerum in ea nota vel iis notis, quae comprehensionem conceptus constituunt. Unitas logica conceptus obiectivi inde habetur, quod ratio aliqua obiectiva, quae in compluribus entibus inest, ab aliis notionibus, quibuscum in re realiter identificatur, abstrahatur seu praescindatur, ita ut solum ea ratio retineatur, in qua conveniunt. Eo perfectior est unitas, quo perfectius res in ea ratione praecisa conveniunt et quo perfectius ab aliis abstrahi potest. Habetur unitas perfecta

¹ S. Thom., In 1 dist. 33, q. 1, a. 1 ad 1.

seu stricte univoca, si aliqua notio perfecte sine aliis cogitari potest, et multa subiecta in ea ratione ita convenient, ut in eadem ratione nullo modo differant.

Thesi prima ostendimus conceptum entis esse vere unum, quatenus vere insit in omni enti reali et cogitari possint omnia, in quantum sunt ens, non attentis differentiis. Thesibus sequentibus inquirendum est, sitne ista unitas perfecta seu univoca an analogica. Quod hoc loco notandum est, ut intellegatur, cur in responsis ad difficultates aliqua interim transmittenda sint.

21. Obi. 1. Conceptus entis ut sic unus esse nequit, qui se extendat ad omnem omnino realitatem seu omnia entia. *Prob.* Ut talis conceptus unus haberetur, deberet mens concipere id, in quo omnia conveniunt, et omittere omnia, quibus differunt, seu omnes differentias. *Atqui* etiam ea, quibus res differunt, seu differentiae sunt reale quid seu ens. *Ergo* omissis differentiis non iam habetur conceptus unus *omnium rerum*, differentiis autem inclusis conceptus non est *unus*.

Resp. Nego assert. *Ad prob. dist. mai.:* deberet omittere differentias ut tales, *conc. mai.;* omnino, etiam in quantum sunt ens seu in quantum et ipsae continent in se rationem entis ut sic et sub ea continentur, *nego mai., conc. min.* *Pariter dist. cons.:* Omissis differentiis ut talibus, inclusis in quantum sunt ens, non habetur conceptus unus omnium rerum, *nego cons.;* inclusis ut talibus non habetur conceptus *unus, conc. cons.*

Obi. 2. Unus conceptus nequit esse eorum, quae totaliter et formaliter opponuntur atque tota sua realitate omnino differunt. *Atqui* sunt entia realia, quae ita opponuntur et differunt. *Ergo* nequit esse unus conceptus quoad omnia entia realia.

Resp. Dist. mai.: eorum, quae tam perfecte differunt, ut nullo modo inter se convenient, *conc. mai.;* quae ita in omnibus differunt, ut licet imperfecte vere tamen convenient in aliquo, *nego mai.;* *contradist. min., nego cons.*

Inst. 1. Atqui sunt entia realia, quae nullo modo conveniunt. *Prob.* Quidquid in Deo est, formaliter est divinum et totaliter opponitur omni non-divino; quidquid in creatura est, formaliter est non-divinum.

Resp. Nego min. subs. Ad prob. dist.: ita tamen, ut utrumque vere sit ens, *conc., secus nego.*

Inst. 2. Contradictoria nequeunt habere similitudinem. *Atqui* finitum et infinitum sunt contradictoria. *Ergo* non habent similitudinem seu aliquid commune, secundum quod concipiuntur.

Resp. Conc. mai., nego min. Scilicet finitum et non-finitum, et infinitum et non-infinitum sub formali et mera negationis ratione contradictorie opponuntur; positive infinitum et ens positive finitum contrarie opponuntur. Contraria autem habent commune genus (vel quasi-genus), sub quo differunt.

22. Obi. 3. Verus conceptus omnis iis rebus conformis esse debet, quae conceptu concipiuntur. *Atqui* conceptu entis concipiuntur multa. *Ergo* conceptus entis non est unus.

Resp. *Dist. mai.*: Debet conceptus rebus conceptis conformis esse quantum ad id, quod conceptu repraesentatur, *conc. mai.*; quoad unitatis modum sive formam, sub qua istud repraesentatur, *nego mai.* *Contradist. min.*: Conceptu entis concipiuntur multa secundum modum, quo inter se differunt et distinguuntur, *nego min.*; concipiuntur multa secundum aliquam notam, in qua conveniunt, omissis iis, quibus differunt, *conc. min.* Abstracta autem ita illa nota revera est una ea unitate logica, quae convenit universali directo (cf. I n. 649).

ARTICULUS II.

De entis unitate et distinctione physica.

23. Thesis 2. Conceptus entis non est physice unus, et ideo falsus est monismus absolutus physicus.

Ad stat. quaest. 1. Ex thesi prima constat esse revera unum conceptum obiectivum entis realis, quo non exprimatur nisi id, quod in omni re esse debet, ut revera sit aliquid reale et non sit nihil. Id in se verum est independenter a quaestione, utrum solum esse possit vel sit unum aliquod ens, an sint vel esse possint plura entia eaque vel solo numero vel etiam specie vel genere inter se differentia. Id certum est: nihil est vel esse potest, quod in se tamquam notam constitutivam non habeat eam rationem, quae exprimitur conceptu entis ut sic; quidquid est vel esse potest, quotquot sunt perfectiones, realitates, entia etiam, quantumvis inter se ceteroquin differant, in omnibus inest ratio entis, et hoc supposita entium multitudine ad unitatem logicam conceptus obiectivi entis sufficit.

2. Nunc quaeritur, quatenus sit unitas *realis* entis. Conceptui, qui repraesentat ens aliquod singulare, in ordine rerum correspondet unum aliquod et unicum ens singulare; conceptui universali, licet logice unus sit, correspondere saltem possunt entia multa eiusdem speciei vel generis. Ita conceptui specifico hominis in rerum natura respondent omnia et singula individua humana, quae existunt vel exsistere possunt; conceptui generico omnia individua omnis speciei, quae sub eo genere continentur. Ad unitatem logicam enim sufficit, ut ea entia revera in aliqua saltem ratione obiectiva similia sint, et ut mens possit cum fundamento in re distinguere inter eas notas, quae entibus sunt communes, et eas, quibus inter se differunt.

24. 3. Quod ex tractatis in logica de universalibus generatim iam constat. Solum quaeri potest, sitne in ratione peculiari conceptus *entis* aliquid, quod postulet, ut ipsi correspondeat unum solum ens reale seu unitas physica omnis entitatis realis. Asserunt

id multi monistae et pantheistae¹. Non omnes errores et omnia falsa monistarum fundamenta hoc loco tractamus, sed solum contendimus ex unitate logica conceptus entis et entis notione non postulari, immo cum ea revera pugnare physicam unitatem entis.

4. In thesi demonstranda triplici gradu procedimus.

a) Prima parte ostenditur nullam rationem a priori ex ipso conceptu entis postulare, ut solum unum sit ens, vel omnia, quae exsistunt vel exsistere possunt, constituent aliquam unitatem physicam. Si talis unitas ex conceptu entis a priori consequeretur, non obstante quacumque experientia apparenter contraria dici deberet multitudinem rerum esse apparentem tantum; ex quo utique sequerentur difficultates insolubiles.

b) Altera parte ostendimus ens e contra a priori postulare positive saltem possibilitatem rerum complurium inter se distinctarum.

c) Tertia denique parte asserimus, de facto in ipso ordine reali existente adesse multa entia tota sua realitate seu entitate inter se divisa et distincta.

25. Pars I. Ratio entis non postulat ex se seu a priori unitatem physicam omnis entis.

Argumentum (exclusionis). Ens ex conceptu suo a priori unitatem physicam omnis entitatis postuleret, aut a) quatenus in se contineret et comprehenderet omnem realitatem et perfectionem possibilem et cogitabilem, aut b) quatenus in se contineret negationem cuiuslibet perfectionis a se distinctae. *Atqui* neutrum obtinet. *Ergo* in conceptu entis nihil est, quod a priori postulet unitatem physicam omnis realitatis.

Prob. min. per partes. a) Licet ens in sua *extensione* habeat omnia entia realia cogitabilia et omnes perfectiones, in sua *comprehensione* nullam determinatam perfectionem, nullum gradum perfectionis intensivae vel extensivae continet. Nulla igitur est ratio in conceptu entis, cur non possit verificari in multis entibus et in omni combinatione singularum perfectionum. Ad hoc enim, ut aliquid sit vere ens, nullo modo requiritur, ut sit v. g. extensum et corporeum, sed potest esse simplex et spirituale; nullo modo requiritur, ut sit infinitum, sed potest esse finitum, et ita porro.

b) Ens ut sic nihil negat praeter merum nihilum; ex se igitur non pugnat cum ulla perfectione, sive ea sit cum ipsa realiter et physice identificata, sive realiter ab ipsa distincta et separatim in alio ente existens, sive finita sive infinita, sive talis, sive alius modi et gradus.

¹ De systematis pantheisticis cf. *Honthelm*, Philos. Lac. Theodicaea n. 688 sq.

Ergo ut aliquid sit ens, non requiritur, ut sit omnis realitas neque ut sit unicum ens; — seu ens non est a priori physice unum.

26. Pars II. Ens positive a priori postulat possibilitatem entium (complurium) physice seu realiter inter se distinctorum et divisorum.

Praenota. Retringitur assertio huius partis secundae ad ordinem possibilitatis, quia revera in ordine exsistentiae unum tantum ens est necessarium, reliqua omnia contingentia.

Argumentum (ex repugnantia perfectionum in eodem uno ente non sociabilium).

Evidenter possibiles sunt perfectiones determinatae, quae ita inter se opponuntur, ut inter se realiter identificari vel realiter in uno eodemque ente coniungi non possint. *Atqui* etiam in istis omnibus perfectionibus, cum non sint nihil sed aliquid, inest ratio entis, quae conceptu communi entis ut sic exhibetur. *Ergo* ratio entis positive postulat possibilitatem complurium entium distinctorum.

Ad mai. Eiusmodi sunt simplex et compositum; corpus et spiritus; organicum et anorganicum; cogitans et non intellectivum; finitum et infinitum; necessarium et contingens; innumera alia.

Aliquae ex istis perfectionibus possunt quidem coniungi in aliquo ente uno ex pluribus partibus physicis (realiter inter se distinctis) composito, ut v. g. corpus extensum cum anima spiritali in homine componitur in ens unum completum. Sed manet absoluta repugnantia, ut v. g. aliquod ens totum et unum sit simul simplex et compositum. Cum autem evidenter possibile sit tum ens totum simplex tum compositum, constat non omnem realitatem, quae sub extensione entis ut sic continetur, in uno ente reali seu physico inesse posse. *Ergo* ipsa ratio entis postulat, ut possint esse entia multa.

27. Pars III. De facto in ordine exsistentiae sunt entia multa inter se distincta et ideo unitas physica entis pugnat cum experientia.

Quod experientia tum externa tum interna, sensibus et conscientia, constat immediate; constat ex rerum ortu et interitu. Sequitur ex applicatione argumenti partis II ad res experientia cognitae. Pluralitatem entium exsistentium demonstratum vide inter alia apud Hontheim in Theodicaea¹ (cf. etiam I 568).

¹ Philos. Lac. Theodicaea n. 716 sq.

28. **Obi. 1.** Conceptui obiectivo uni respondeat necesse est unum obiectum. *Atqui* conceptus obiectivus entis est unus omnium rerum. *Ergo* omnes res debent esse obiectum unum seu ens unum.

Resp. *Dist. mai.*: Conceptui obiectivo uni respondet necessario unum obiectum formale, i. e. una eadem ratio seu notio obiectiva, *conc. mai.*: necessario respondet unum obiectum materiale seu physicum, *subdist. mai.*: Si conceptus obiectivus includit in se singularitatem seu individualitatem (uti v. g. conceptus Napoleonis etc.), *conc. mai.*; si solum continet notiones vel notionem, cui non repugnat realis in rerum natura multiplicatio, *nego mai.* *Contradist. min.*: Conceptus entis est unus includens in sua comprehensione singularitatem, *nego min.*; continens rationem unam obiectivam, cui non repugnat multiplicatio realis, *conc. min.* *Dist. cons.* pariter ad distinctionem principalem maioris: est una ratio formalis obiectiva, quae in omnibus entibus invenitur (per similitudinem seu identitatem logicam), *conc. cons.*; omnes res debent esse unum ens per identitatem physicam seu unum ens physicum, *nego cons.*

29. **Obi. 2.** Ens utpote conceptus communis omnium necessario dicit omnem realitatem. *Atqui* conceptui qui dicit omnem realitatem, non potest respondere nisi ens universam complectens realitatem, i. e. ens unicum totale et infinitum. *Ergo* solum unum esse potest ens physicum.

Resp. *Dist. mai.*: Dicit omnem realitatem sub mera ratione abstracta entis ut sic seu oppositionis ad nihilum et ideo omnem realitatem habet sub sua extensione, *conc. mai.*; dicit omnem realitatem etiam secundum determinatum modum et gradum, seu habet omnem perfectionem et realitatem in sua comprehensione, *nego mai.* *Contradist. min.*: Enti extensive universali non potest respondere nisi unum ens physicum, *nego min.*; enti, quod omnia secundum omnem modum et gradum realitatis in sua comprehensione includit, *conc. min.* *Nego cons.* — Ens infinitum (a se, Deus) revera est unicum et omnem perfectionem aut formaliter aut eminenter continet et ideo in sua ratione est unicum; neque tamen, uti infra constabit, excludit entia alia saltem analoga.

Obi. 3. (Contra argum. part. 1^{ae} b.) Ens ut sic nihil negat praeter nihilum. *Atqui* quod nihil negat nisi nihilum, est ens complectens omnem realitatem et ideo infinitum et unicum. *Ergo* enti ut sic non respondet nisi ens physicum unum.

Resp. *Conc. mai., nego min.* Quod nihil negat nisi nihilum, potest inesse in aliquo ente identificatum cum omni realitate seu ente infinito, admittit ex notione sua infinitam perfectionem et ideo revera etiam verificari potest in ente infinito; non autem affirmat positive seu de se complectitur omnem perfectionem. — Ens, quod in ordine existentiae seu physico nihil negat praeter nihilum, revera est ens infinitum; ens finitum in ordine physico negat omnem perfectionem sibi non propriam; sed id non provenit ex communi ratione entis ut sic (quae ut talis et ab aliis realiter distincta esse non potest in ordine physico, cf. thes. 3), sed ex ratione entis ut talis perfectionis limitatae et certi ordinis et gradus.

30. Thesis 3. Conceptus obiectivus entis, prout in rebus ipsis existit, non est aliquid realiter distinctum ab inferioribus, in quibus existit.

Ad stat. quaest. 1. Ex thesi 2 constat esse posse et revera de facto esse multa entia realia, quae inter se physice distincta et divisa sunt, attamen propter suam veram internam similitudinem in oppositione ad nihilum seu in ratione entis praebeant sufficiens fundamentum conceptus obiectivi unius entis ut sic. Est igitur distinctio rationis cum fundamento in re inter ens prout in ordine physico est, et determinatos modos, quibus diversa entia inter se differunt.

2. Quaeritur, utrum praeter distinctionem rationis cum fundamento in re etiam admittenda sit distinctio realis et physica inter ens eiusque differentias. *Realiter distincta* ea sunt, quorum alterum in se independentem a mentis consideratione abstractiva non est alterum.

31. 3. Ex iis, quae in logica (I n. 635 sq.) de conceptibus universalibus dicta sunt, iam constat conceptum universalem generatim neque postulare neque admittere realem distinctionem inter notionem genericam, specificam, et singularitatem, sed sufficere distinctionem rationis cum fundamento in re. Quare id solum quaeri potest, sitne ratio aliqua postulans distinctionem realem inter ens ut sic et supremas differentias, quibus ens determinatur ad ens tale. Supremae eae differentiae sunt ,a se' et ,ab alio', quibus distinguuntur ens quod habet sui rationem sufficientem in se, et ens quod in toto suo esse est dependens ab ente primo (Deus, creatura); deinde ,per se' et ,in alio', quibus differunt substantia, quae per se stat, et accidens, quod non potest esse per se, sed ,in alio' ut eius determinatio [et differentiae supremorum generum accidentis].

Negamus esse distinctionem realem.

4. Adversarii sunt *scotistae*, qui, uti generatim admittunt suam distinctionem *formalem ex natura rei* inter attributa alicuius rei, ita speciatim defendunt illam distinctionem (realem) inter gradum supremum entis et gradus inferiores substantiae, accidentis etc.; ergo secundum ipsorum sententiam e. g. in aliqua substantia singulari ,esse' et ,substantiale' essent duo inter se inadaequate realiter distincta, scilicet ut pars a toto, ,ens' et ,perseitas' duo adaequate realiter distincta, scilicet ut pars a parte.

32. Arg. 1 (*ex repugnantia distinctionis realis*). Distinctio realis inter conceptum obiectivum entis, prout in re existit, et differentias

repugnat tum ex parte entis ut sic tum ex parte differentiarum. *Ergo* admitti non potest.

Prob antec. 1. Repugnat ex parte entis ut sic. Nam ens, prout ab illo modo, quo contrahitur, a parte rei distinctum consideratur, esset aut ens ab omni determinatione ideoque etiam a singularitate abstractum atque ita commune et universale, aut ens determinatum et singulare. Atqui prius repugnat, cum universale a parte rei esse non possit. — Si posterius, cum etiam nunc habeatur ens determinatum, eadem redit argumentatio, atque ita in infinitum procedendum esset, id quod repugnat.

2. Repugnat ex parte differentiae seu modi contrahentis, e. g. perseitatis. Etenim hic modus, qui ens ad tale ens contrahit, ipse aut est aut non est ens. Si non est ens, cum sit mere nihilum, non potest ens ad tale ens, v. g. ad substantiam, contrahere neque distinctionem ex natura rei inducere. Si vero est ens, iterum in ipso formaliter a parte rei distingui potest ens et modus (perseitas), et ita porro in infinitum.

Arg. 2 (refutando praecipuam immo unicam rationem adversam). Distinctio realis non est admittenda sine ratione eam manifestante aut suadente. *Atqui* nulla est ratio vera admittendi distinctionem realem inter ens et suas differentias. *Ergo* neganda est.

Ad min. Praecipua immo unica ratio, cur conceptus obiectivus entis a suis inferioribus ex parte rei distinctus esse dicitur, est ipsa distinctio conceptuum. Atqui haec ratio nulla est, nam intellectus potest unam eandemque rem simplicem distinctis conceptibus apprehendere, uti e. g. varia attributa essentiae divinae, in qua certe a parte rei nulla distinctio est.

33. *Coroll.* Ergo id, quod in substantia reali respondet conceptui communi *entis*, et id, quod respondet conceptui *per se*, non est aliud et aliud a parte rei. Etiam hic valet quod dicit S. Thomas: „Quod est commune multis, non est aliquid praeter multa, nisi sola ratione; sicut *animal* non est aliud praeter Socratem et Platonem et alia animalia nisi intellectu, qui apprehendit formam animalis exspoliata ab omnibus individuantibus et specificantibus; homo enim est quod vere est animal; alias sequeretur, quod in Socrate et Platone essent plura animalia, animal scilicet ipsum commune et homo communis et ipse Plato. Multo ergo minus et ipsum *esse* commune est aliquid praeter omnes res existens nisi in intellectu solum.“¹

Sicut universale (directum) qua tale non est in rebus ut in ordine rerum nisi secundum *id quod* dicit, non vero *ut* praecisum

¹ S. c. gent. 1. 26.

et unum, ita ratio entis formaliter quidem inest in omni re secundum id quod dicit, sed in rebus non est ut distinctum et praecisum, sed identificatum cum tota realitate physica et omnibus notis rei intrinsecis.

34. Obi. Attributa opposita sunt signum realis distinctionis. *Atqui* inter se convenire et inter se differre sunt attributa maxime opposita. *Ergo ens*, in quo res inter se conveniunt, et *modi*, quibus inter se differunt, realiter distinguuntur.

Resp. *Trans. mai., dist. min.*: Convenire in eodem ordine reali et differre, seu convenire realiter et differre realiter sunt attributa maxime opposita, *conc. min.*; convenire logice et differre realiter sunt opposita attributa, *nego min.* *Pariter dist. cons.*: *Ens* praecisum seu conceptus obiectivus entis est conceptus alius et alius est conceptus obiectivus differentiae, *trans. cons.*; ens in re est aliud quam differentia ut in eadem re est, *nego cons.* In entitate seu ente physico enim substantia et eius accidens realiter distinctum non conveniunt, sicuti Petrus et Paulus in nulla ratione physica neque in *ente* physice conveniunt, sed tota realitate sunt unus et alter. In ordine igitur reali toties distinguitur, dividitur, multiplicatur *ens*, quoties adsunt vel partes physicae (realiter distinctae) vel entia tota.

ARTICULUS III.

De entis unitate et distinctione metaphysica.

35. Thesis 4. Inter conceptum obiectivum entis ut sic et supremas differentias non est distinctio et compositio metaphysica, sed tantum logica; ideoque conceptus entis non est metaphysice unus seu univocus.

Ad stat. quaest. 1. Demonstravimus thesi 1, conceptui entis convenire veram aliquam unitatem logicam, fundatam in re. Thesi 3 ostendimus, inter rationem entis et inferiora, in quibus est, non esse distinctionem realem seu physicam. Atque ad unitatem conceptus sufficit distinctio rationis cum fundamento in re. Haec autem distinctio eiusque fundamentum gradus admittunt, et consequenter etiam unitas conceptus potest esse perfectior vel minus perfecta. Unitas *perfecta* vocatur unitas *univoca*, imperfecta dicitur analoga.

2. *Unitas perfecta* alicuius conceptus consistit in eo, ut ratio communis ita possit perfecte ab omnibus differentiis praescindi, ut obtineatur aliqua notio, in qua praecise sumpta nullo modo inter se differant eae res, quibus ea notio inest. Ita v. g. notio substantiae a corpore et a spiritu finito abstrahi potest; licet enim essentialiter perfectior sit substantia spiritualis quam substantia corporea, tamen differentia est talis, ut non ingrediatur formalem

rationem substantiae; nam in hac notione, scilicet in independentia a subiecto, cui ut determinatio inhaereat, essentialiter omnino conveniunt nec ullo modo differunt. Quare recte dicitur conceptum substantiae esse perfecte unum relate ad substantiam corpoream (corpus) et spiritum (finitum). Haec unitas vocatur univoca, pro *perfecta unitate significandi*; dicit enim perfecte idem de omnibus, quibus applicatur. Quaeritur, an talis unitas perfecta conveniat conceptui entis relate ad omnia sua interiora et imprimis relate ad supremas entis divisiones.

36. 3. Unitas conceptus perfecta etiam vocari solet *unitas metaphysica*; quae est denominatio ex *fundamento* et ex *obiecto formali* per conceptum expresso.

a) *Fundamentum* huius unitatis conceptus est ea rei perfectio, qua in una sua realitate physice indistincta perfectionibus compluribus plane diversis et alibi dispersis aequivalet. Ita v. g. ratio *animal* aequivalet perfectionibus *corpus* (substantia corporea) et *vivum sentiens*. In animali non est distinctio realis inter istas perfectiones. Sed ratio corporis perfecte verificatur in entibus, in quibus nullo modo inest ratio vivi, v. g. in lapide. Lapis et animal perfecte conveniunt in ratione corporis; perfecte ab omni non-vivo differt animal.

Possunt igitur non obstante physica unitate *per praecisionem obiectivam* (in re perfecte fundatam) formari complures conceptus adaequate distincti, qui scilicet obiective se nullo modo includunt, e contra secundum id, quod expriment, de se invicem negari possunt. Ita in exemplo allato vere dici potest: corpus [qua corpus] non est vivum, et vivum [qua vivum] non est corpus; nam quidquid cogito cogitando corpus verificatur perfecte in lapide, in quo nullo modo inest vivum; et quidquid cogito cogitando vivum verificatur in aliquo actu intellectus, in quo nullo modo inest ratio corporis; i. e. invenitur corpus quod non est vivum, et vivum quod non est corpus.

Tot de aliqua re possunt formari conceptus obiectivi perfecte praecisi, quot in ea possunt distingui perfectiones, quae secundum suam rationem formalem inter se nullo modo includunt. Perfectiones rei physice unius ita secundum suam formalem rationem perfecte praescindibiles vocantur *notae metaphysice distinctae*, et si referuntur ad ascensum, quo ab individuis per differentias specificas ad suprema genera ascendimus (hic homo, homo, animal—corpus—substantia), vocantur *gradus metaphysici*.

Unitas univoca seu perfecta alicuius conceptus ex fundamento perfecto vocatur metaphysica, quia et quatenus ratio communis

per praecisionem adaequate obiectivam obtenta est, in qua inferiora sibi perfecte similia sunt: omnino omissis iis, quibus inter se differunt.

37. b) Ex dictis patet iam, cur conceptus tali ratione praecisus etiam ex obiecto suo formali recte vocetur *metaphysice unus*. Est enim conceptus, qui aliquam perfectionem vere unam perfecte et praecise exprimit. Omissis omnibus differentiis, non quidem negatis, sed tam perfecte omissis, ac si non adessent, rationem communem perfecte exprimit; i. e. vere exprimit quidquid requiritur et sufficit, ut haec nota seu perfectio secundum suam formalem rationem adsit.

Ita conceptus substantiae exprimit ens per se, seu ens quod potest existere per se et non indiget subiecto, cui ut determinatio insit; animal exprimit substantiam corpoream vivam cognoscitivam (non vero intellectivam), et hic conceptus secundum has formales rationes perfecte inest in homine et in omni reliquo animali.

38. 4. Hac thesi inquirimus, utrum haec unitas perfecta univoca sive metaphysica conveniat conceptui obiectivo entis ut sic quoad totam suam extensionem, i. e. etiam quoad supremas entis divisiones; quoad ens a se (Deum) et ens ab alio (creaturam), ens per se (substantiam) et ens in alio (accidens). De divisione accidentis in sua genera suprema in scholio dicitur. Secundum explicationes datas quaestio reduci potest ad varias formulas:

a) *Estne praecisio obiectiva perfecta* inter ens ut sic et supremas entis differentias? Potestne cum perfecto fundamento in re adaequate praescindi aliqua una ratio obiectiva entis, in qua ita conveniant suprema entis genera, ut in ea ratione entis nulla ratione differant?

b) *Estne distinctio metaphysica* et consequenter compositio metaphysica, seu suntne *ens* et *a se*, *ens* et *ab alio*, *per se* partes metaphysicae Dei, substantiae, accidentis?

c) *Num ratio entis* ut sic constituit *unum gradum* supremum metaphysicum, tamquam *genus* unum stricte dictum, quod per differentias metaphysicas ad proxime suprema genera contrahatur?

39. 5. Haec omnia in thesi negantur; et solum admittitur unitas imperfecta et compositio aliqua logica.

Compositio dicitur *logica*, qua mens aliquem conceptum magis determinat, non adiciendo aliquid extrinsecus, sed aperte exprimendo aliquid intra conceptum obiectivum, quod ante actu formaliter expressum non erat.

Nititur haec compositio logica in aliqua distinctione rationis cum fundamento imperfecto in re. Quamvis enim, uti ex argumentis partis prioris patebit, *substantia* non possit distingui perfecte seu metaphysice in duas partes metaphysicas, *ens* et *per se*, sed *ens per se*, et ex altera parte accidens seu *ens in alio* solum constituent unicum simplicem gradum metaphysicum, tamen, licet essentialiter et intrinsecus diverso modo, vere sunt ens. Potest igitur mens per abstractionem seu praecisionem inadaequate obiectivam (quam aliqui *formalem* vocant) attendere explicite solum ad imperfectam illam convenientiam in ratione entis; et sic format conceptum illum imperfecte unum, de quo thesi 1 egimus.

Praecisio seu abstractio ista (formalis), qua formamus nostrum conceptum logice unum *entis ut sic*, eo sensu potest dici perfectissima seu maxime completa, quatenus isto conceptu revera nihil omnino actu exprimitur nisi id, in quo et in quantum in eo aliqua ratione omnia entia conveniunt. Est autem praecisio inadaequata eo sensu, quod non habet in rebus ipsis perfectum fundamentum; quia scilicet non potest aliqua ratio omnibus communis abstrahi, in qua omnia perfecte sibi similia sint, sed etiam in ipsa prima et communissima ratione essentialiter differunt *ens a se* et *ens ab alio*, *ens per se* et *ens in alio*.

40. Pars I. Ens a primis differentiis non distinguitur metaphysice seu per praecisionem obiectivam et ideo ens ad inferiora suprema non contrahitur compositione metaphysica.

Arg. 1 (*ex conceptu distinctionis et compositionis metaphysicae*). Ad distinctionem (et compositionem) metaphysicam requiruntur rationes (realitates) ita inter se diversae, ut una secundum suam rationem formalem adaequate concipi possit, altera nullo modo concepta, et ut consequenter de se invicem negari possint. *Atqui* in primis (supremis) entis contractionibus non habentur duae tales realitates. *Ergo* inter ens et primas differentias non est distinctio et compositio metaphysica.

Prob. min. 1. Quoad modos contrahentes (quasi-differentias). *A se*, *ab alio* — *per se*, *in alio*, differentiae supremae accidentis, aut sunt aliquid aut nihil: si nihil, non possunt esse differentiae seu partes reales metaphysicae; si aliquid, iterum includunt ens ut sic, ideoque pars aequat totum et redit quaestio in infinitum.

2. Quoad *ens contrahendum*. Ex modo dictis nulla vi abstractionis obtineri potest differentia aliqua, quae non formaliter includat in se rationem entis; in differentiis autem non potest includi ut perfecte eadem; *ergo* nulla ratione obtineri potest ens perfecte praecisum quod perfecte commune sit summis entis generibus seu quod constituat partem metaphysicam a differentiis distinctam (cf. arg. 3).

41. *Arg. 2 (ex intrinseca differentia rerum in ipsa ratione entis).* Si esset distinctio et compositio metaphysica inter *ens* et *a se*, et inter *ens* et *ab alio*, Deus non ex toto suo conceptu seu secundum totam suam essentiam esset *a se*; neque creatura esset ex toto suo conceptu obiectivo seu secundum totam suam essentiam *ab alio*; atque Deus et creatura (et similiter substantia et accidens) in aliqua ratione eaque primaria perfecte convenirent. *Atqui* haec sunt absurda. *Ergo* nequit admitti distinctio metaphysica.

Ad mai. Si enim *ens* et *a se*, *ens* et *ab alio* sunt diversi gradus integri metaphysici, *ens* secundum formalem suam rationem adaequate conceptum neque aseitatem neque abalietatem continet; *ergo* in Deo est ratio obiectiva seu pars essentiae divinae eaque primaria, quae in se intrinsecus non est *a se*, sed potest esse in ordine physico ut *ab alio*; et similiter creatura in sua essentia continet partem, quae non est dependens *ab alio*; *ergo* Deus et creatura non totaliter seu tota sua essentia differunt.

Ad min. Deus seu *ens a se* et creatura seu *ens ab alio* eo praecise differunt, quod Deus ex se et *a se* absolute nihilo opponatur, creatura autem non recedat ulla ratione a nihilo, nisi cum intrinseca dependentia ab ente primo. Cum igitur in ipsa formali ratione entis seu oppositionis ad nihil (in ipso posse existere) essentialiter et intrinsecus differant, non possunt in eadem ratione simul perfecte metaphysice convenire. *Ergo* non potest praescindi *ens* ut pars metaphysica, sed *ens a se* est unicus gradus metaphysicus.

42. *Arg. 3 (ex conceptu differentiae ut perfectionis positivae et ex notione integri gradus metaphysici).* Omnis differentia metaphysica est *ens* sive realitas et perfectio positiva, et ideo evidenter repugnat differentiam ad alterum gradum metaphysicum (scl. genus) nihil addere, aut immo aliquid perfectionis ab eo detrahere. *Atqui* si *ens* esset integer gradus metaphysicus (seu ratio perfecte praecisa), differentiae *a se*, *per se* nihil perfectionis adderent, differentiae *ab alio*, in *alio* aliquid detraherent. *Ergo* nequit esse distinctio metaphysica inter *ens* et primas differentias.

Prob. min. *Ens*, si est integer gradus metaphysicus seu ratio per obiectivam praecisionem a differentiis praecisa, simpliciter et positive, sine ulla restrictione dicit capacitatem existendi. Etenim integer gradus metaphysicus intellegitur aliqua perfectio secundum suam formalem rationem adaequate concepta; adaequate autem concipitur ratio formalis alicuius perfectionis, si concipitur quidquid intrinsece requiritur, ut aliquod *ens*, si existat in ordine reali, habeat essentiam istius perfectionis.

Si igitur *ens* prout distinctum *a se* et *ab alio* est integer gradus metaphysicus, adaequate exprimit quidquid intrinsecus requiritur, ut *ens* in ordine reali existere possit, seu dicit simpliciter et sine ulla restrictione capacitatem et sufficientiam omnimodam existendi.

Atqui ad hanc capacitatem existendi 1. differentia *a se* nihil adderet, sed iam quidquid dicit *a se* in essentia rationis entis includeretur et consequenter aequo necessario modus *ab alio* ab ipsa ratione entis excluderetur.

2. Differentia vero *ab alio* aliquid detraheret; nam non esse capax ad existendum nisi cum dependentia ab alio, est aliqua restrictio capacitatis ad existendum simpliciter dictae.

Ergo quicumque considerare vult *ens* tamquam integrum gradum metaphysicum, eo ipso non iam habet conceptum entis ut sic, de quo in thesi 1 egimus, sed conceptum *entis simpliciter*, quod est *ens* realissimum neque locum habet pro alio ente, quod non sit *ens simpliciter*, et ita incidit in pantheismum.

43. Pars II. Ens ad inferiora suprema contrahitur compositione logica.

Argumentum (*ex unitate et simplicitate conceptus entis ut sic et defectu distinctionis metaphysicae*). Ex thesi 1 certum est nos cum vero aliquo fundamento in re abstrahere posse aliquem conceptum unum simplicem, quo nullum *ens* ut tale neque ullam rationem exprimamus, qua entia inter se differant. Ex thesi huius prioris parte certum est istum conceptum unum non habere fundamentum praecisionis perfectae in re seu non posse perfecta obiectiva praecisione a differentiis ut vera pars metaphysica abstrahi. Ergo admitti debet aliqua distinctio virtualis imperfecta. Abstractio, qua formatur conceptus unus entis ut sic, non consistit in eo, ut aliqua perfectio exprimatur (una pars metaphysica) et alia omittatur (altera pars metaphysica), sed in eo, ut una simplex ratio metaphysica imperfecte tantum exprimatur, secundum aliquam (licet imperfectam) similitudinem vel convenientiam, quam habeat cum alia realitate etiam in se metaphysice simplici. Fundamentum huius abstractionis imperfectae in eo est, quod substantia et accidens ex una parte in nulla sui ratione *perfecte* sint inter se similia, sed tamen imperfectam in omni sua entitate habent similitudinem.

44. **Coroll. 1.** Ergo *ens* ut sic non est genus proprie dictum. Nam omne genus contrahitur ad speciem additis differentiis, quae generis non sunt participes, sed reperiuntur extra generis essen-

tiam. Atqui extra essentiam entis nihil esse potest, quod ad ens additum aliquam speciem constituat. Quod enim extra ens est, est non-ens sive nihilum. Non-ens autem differentia esse non potest.

„Sunt enim diversi gradus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera: *substantia* enim non addit supra ens aliquam differentiam, quae significet aliquam naturam supperadditam enti: sed nomine substantiae exprimitur quidam specialis modus essendi, scilicet per se ens, et ita est in aliis generibus.“ Ita S. Thomas¹.

Alio loco haec apud Aquinatem leguntur: „Si ens esset genus, oportet differentiam aliquam inveniri, per quam traheretur ad speciem: nulla autem differentia participat genus, ita scilicet quod genus sit in ratione differentiae; quia sic genus poneretur bis in definitione speciei. Sed oportet differentiam esse praeter id, quod intellegitur in ratione generis. Nihil autem potest esse quod sit praeter id, quod intellegitur per ens, si ens sit de intellectu eorum, de quibus praedicatur; et sic per nullam differentiam contrahi potest. Relinquitur ergo, quod ens non sit genus.“²

Ad genus proprie dictum requiritur perfecta et univoca unitas et distinctio perfecta metaphysica rationis genericae a differentiis. Potest tamen ens dici genus sensu latiore et minus proprio pro genere analogo.

45. Coroll. 2. Ergo ens non est unus gradus metaphysicus, qui eadem ratione inveniatur in omni ente reali, sed spectata obiectiva realitate ens *se ipso immediate dividitur* in:

a) *ens a se*, quod necessario est etiam *ens per se* et omnem limitationem, imperfectionem, ideoque etiam omnem compositionem tum physicam tum metaphysicam excludit et est *ipsum esse*;

b) *ens ab alio per se*, i. e. substantiam creatam (seu creabilem):

c) *ens ab alio in alio*, seu accidens, [vel si, uti communiter a metaphysicis docetur, habentur complura (novem) suprema accidentis genera, in ens ab alio in alio quantum — quale etc.].

Suprema genera dicuntur *primo diversa*, quia non habent aliquod *primum*, in quo non sint diversa, et non propriis differentiis, sed *modis* intrinsecis inter se differunt.

Coroll. 3. Ex dictis sequitur, *esse per se* sive perseitatem et *esse in alio* sive inalietatem et similia non esse gradus metaphysicos, sed modos essentielles entis, et hos quidem modos, qui ab ente nulla ratione separari possunt. Cuius generis modi etiam

¹ Quaest. disp. de verit. q. 1, a. 1; 4 dist. 12, q. 1, a. 1, sol. 1 ad 2; in 1. 5 Metaph. lect. 9.

² S. c. gent. 1, 25.

sunt generales illi: *unum, verum, bonum*. Qui modi nihil aliud sunt quam ipsum ens diverso modo consideratum. Et vocantur nonnumquam *modi metaphysici*, ut distinguantur a modis physicis sive accidentibus modalibus, quae ab ente abesse possunt, ut sunt ubicatio, quandocatio, unio animae et corporis. Modi metaphysici omni enti communes sunt *unum, verum, bonum*. Modi metaphysici *per se, in alio*, quibus entia distinguantur, vocantur modi essentiales seu metaphysici *proprii*.

46. Scholion 1. De compositione accidentis ad sua suprema genera. Argumentationem thesisi restrinximus ad contractionem entis ad ens a se, ab alio, substantiam et accidens. Communiter accidens dicitur non esse unum supremum genus, sed immediate dividi in plura genera. Nam etiam in hac contractione videtur nulla posse assignari differentia, quae non formalissime in se includeret rationem entis, et quidem, ut ex argumentis in thesi allatis sequitur, entis *in alio* seu accidentis (generis). Unde sic argumentari licet:

Ens ad suprema accidentis genera non contrahitur compositione metaphysica, si eiusmodi genus, e. g. qualitas, non potest in duos gradus metaphysice distinctos, i. e. in accidens et determinatum modum (differentiam), solvi. *Atqui* ita solvi nequit. *Ergo* ens non contrahitur compositione metaphysica ad summa genera accidentis.

Prob. min. Ex argumentis allatis (de ente per se et ente in alio) iam constat in conceptu v. g. qualitatis rationem, ens in alio' seu, accidens' non esse compositam ex duabus partibus metaphysicis. Solum igitur quaeri potest, an ille modus specialis afficiendi substantiam, quo qualitas ab aliis accidentibus distinguitur, ab, accidente' metaphysice distinguatur. Quod negandum est. Modus enim ille, qui diceretur metaphysice distinctus (qualeitas), esset formaliter et sensu proprio simul, ens', et quidem, ens in alio' seu accidens, et modus determinatus, igitur in exemplo allato integra qualitas. Ergo accidens ad suprema sua genera non contrahitur compositione metaphysica, sed *ens — ab alio — in alio — quale* non sunt nisi unus gradus metaphysicus.

47. Scholion 2. Praecisio formalis et obiectiva; mutua et non-mutua.

a) *Formalis et obiectiva.* Praecisio *formalis* interdum intellegitur ea, quae est solum ex parte intellectus et respondet distinctioni rationis ratiocinantis seu pure mentali, quae scilicet nullum habet fundamentum *in re*, sed in qua tota ratio distinguendi est aliquid rei extrinsecum, v. g. diversitas nominum vel cognitio plus minusve

distincta. Tali praecisione *mere formali* distinguuntur v. g. Tullius et Cicero, *homo* et *animal rationale* (generatim definitio et definitum).

Alio sensu sumitur praecisio formalis pro *imperfecte obiectiva*. Haec praecisio formalis non est solummodo ex parte subiecti cognoscentis, sed fundatur in rei aliqua distinctione. Non quidem omittitur adaequate una ratio obiectiva et alia exprimitur, sed una eademque ratio obiectiva inadaequate exprimitur; vocatur propterea etiam praecisio imperfecte obiectiva.

Praecisio *obiectiva* simpliciter sic dicta ea est, qua res dividitur in duas rationes obiectivas secundum suam comprehensionem seu formam adaequate diversas. Habetur igitur praecisio obiectiva, quando conceptus unum rei attributum secundum suam ipsius formalem rationem perfecte repraesentat, reliqua autem attributa cum ipso realiter identificata nullo modo formaliter, ne implicite quidem vel confuse, exprimit.

48. b) *Mutua et non mutua*. „Tunc obtinet praecisio *mutua* inter duas rationes, quando cognitio vel repraesentatio mentalis utriusvis non est cognitio vel expressio mentalis alterius, sed potest utralibet cognosci independenter a cognitione alterius“¹, i. e. altera nullo modo cognita. Talis praecisio est inter partes veras metaphysicas, v. g. inter ‚substantiam‘ et ‚corpoream‘. Praecisio non mutua est inter totum metaphysicum (speciem) et utramlibet ipsius partem, v. g. inter conceptum *homo* et *animal*. Potest quis enim perfecte cogitare quidquid continetur in conceptu animalis, et nullo modo cogitare ‚hominem‘; non autem potest cogitare ‚hominem‘ quin saltem implicite formaliter cogitet animal.

49. *Scholion 3*. Inter ens et modos non est praecisio *obiectiva non-mutua*. Istaе duae praecisionis distinctiones non sunt confundendae. Videntur quidem aliqui auctores putare inter ens et primas differentias esse praecisionem solum imperfectam, quatenus praecisio non sit mutua. Attamen sic res non bene et accurate explicatur. Revera tum praecisio formalis tum omnis praecisio non-mutua vero sensu sunt *imperfecta*, sed prorsus alia ratione a perfectione deficiunt. Quod ex eo statim elucet, quod praecisio *non-mutua*, sed secundum fundamentum obiectivum perfecta necessario praesupponit aliam praecisionem *mutuam*. Ut praecisio non-mutua inter *homo* et *animal* sit *obiective perfecta*, requiritur alia pars hominis a parte metaphysica ‚*animal*‘ perfecte distincta. Praecisio autem imperfecta ex defectu fundamenti seu distinctionis

¹ Urráburu, Ontologia 141.

metaphysicae partium revera potest esse *non-mutua*, nec tamen praerequit vel supponit aliam praecisionem *mutuam* eiusdem rationis. Possum v. g. per imperfectam praecisionem formare conceptum imperfecte unum entis, quo actu nullo modo exprimo differentias qua tales, non autem possum cogitare differentias non cogitando ens.

Praecisio igitur perfecta seu pleno sensu obiectiva non potest esse, quin sit aliqua praecisio obiectiva mutua. Inter ens et primas differentias nulla est perfecta praecisio *obiectiva*, i. e. neque mutua neque non-mutua.

50. Scholion 4. Additio seu compositio logica. Conceptu entis ut sic, licet cum imperfecta tantum praecisione, omnes differentias omittimus. Quare additio illa logica, de qua agitur in thesi, omnino necessaria est, si ens quoddam concipere velimus, quod in rerum natura reapse existere possit:

„Id, quod commune est vel universale, sine additione esse non potest, sed sine additione *consideratur*.“ In quo discrimen cernitur, quod intercedit inter ens ut sic sive in communi, et ens absolutum sive divinum. „Divinum esse est absque additione, non solum cogitatione, sed etiam in rerum natura; et non solum absque additione, sed etiam absque receptibilitate additionis.“¹ „Nec oportet, si dicimus, quod Deus est *esse* tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt esse illud *esse* universale, quo quaelibet res formaliter *est*. Hoc enim *esse*, quod Deus est, huius conditionis est, ut nulla sibi additio fieri possit, unde per ipsam suam puritatem est *esse* distinctum ab omni esse. . . . Esse autem commune, sicut in intellectu suo non includit aliquam additionem, ita nec includit in intellectu suo aliquam praecisionem additionis, quia, si hoc esset, nihil posset intellegi esse, in quo super esse aliquid adderetur. Similiter etiam, quamvis [Deus] sit *esse* tantum, non oportet, quod deficient ei reliquae perfectiones vel nobilitates, immo habet omnes perfectiones, quae sunt in omnibus generibus, propter quod perfectum simpliciter dicitur. . . .“² Itaque ens commune simili modo est sine additione, sicut animal generice acceptum est sine ratione, ens autem infinitum est sine additione, sicut animal brutum est sine ratione³. „Sicut etiam animal commune dicitur esse sine ratione, quia de intellectu eius non est habere rationem neque non habere; asinus autem dicitur sine ratione esse, quia in intellectu eius includitur negatio rationis.“⁴

51. Scholion 5. Ens ut sic et ens ipsum. Confundunt ens ut sic cum ente ipso Spinoza, Hegel et ex pantheistis nostrae aetatis

¹ *S. Thom.*, S. c. gent. 1, 26.

² *Id.*, Opusc. de ente et essentia c. 6; cf. *S. th.* 1, q. 3, a. 4 ad 1.

³ Cf. *S. Thom.*, Quaest. disp. de pot. q. 7, a. 2 ad 6.

⁴ *Id.* 1 dist. 8, q. 4, a. 1 ad 1.

permulti, qui ens determinari docent per modum negationis vel privationis¹.

A *Spinoza* pronuntiatum est: „Determinatio est negatio“; quo significare voluit *hominem* eo esse hominem, quod non sit leo, lapis, reliqua; unumquodque *corpus mathematicum* eo esse, quod non sit spatium aliud infinitum. Hoc modo negationem in ipsa rerum essentia sitam esse dicunt.

Concipiendo ens putant nos concipere affirmationem puram, quae omnem negationem, limitationem, determinationem ex se excludat. Igitur confundunt ipsum esse cum ente ut sic. Ut tale *esse* ipsum seu *esse* simpliciter ad rem aliquam finitam determinetur, utique necessaria esset negatio.

Hegel cum posuisset cogitare nihil esse nisi efficientiam sive activitatem ipsius *esse*, et esse nihil esse nisi formam obiectivam ipsius cogitare, eo progressus est, ut aperte diceret esse et cogitare prorsus idem esse; esse autem per operationem suam dialecticam sibi dare omnes suas determinationes². Initio igitur est *ens purum*, quod, quia omni re et forma determinante caret, simul est *nihil*. Atque ens illud *nihilum* ex se proicit ut sibi contrarium. Unitas autem ipsius *esse* et *nihili* est *feri*, quod igitur contradictione affectum est. Haec contradictio inest in omni actuali existentia.

Itaque *Hegelio* si credimus, res diversae, quas in natura exsistere opinamur, nihil sunt nisi diversae formae, quibus ens unicum sese evolvit. Atque hae formae non ideo inter se sunt diversae, quod ens unicum istud et primitivum in unaquaque forma per specialem differentiam contrahitur, sed ideo, quia ens in unaquaque per qualitatem, qua se evolvit, removet qualitates reliquas, per quas sese evolvit in reliquis. Ita id, quod *caeruleum* est, est caeruleum, quia neque rubrum est neque viride neque alio colore affectum; et quod est viride, est viride, quia neque est caeruleum neque rubrum neque alio colore affectum; atque ita deinceps. Determinatio ergo non est affirmatio, sed negatio; nam id, quod existit, non est determinatum nisi eo, quod ipsum non est; et omne id, quod existit, qualitate, quam in se habet, removet a se qualitates, quibus aliae res determinantur, atque ita limites sibi constituit.

Tali ratione totum ordinem essendi et cognoscendi invertunt et confundunt. In ordine essendi res sunt non per ullam negationem, sed sunt per positivam realitatem suam, sive ea sit infinita, ut ens a se est per simplicem realitatem, in qua omnis perfectio actu et necessario inest, sive sit finita. In ordine cognoscendi nos abstractive quidem primo concipimus ens ut sic; sed haec ratio entis ut sic licet positive non includat ullam certam determinatam perfectionem, ex altera parte neque ullam negat. In contrahendo hunc conceptum ad certam aliquam rationem entis non procedimus

¹ *Trendelenburg*, Logische Untersuchungen II 167.

² Cf. *Kleutgen*, Philosophie der Vorzeit II² n. 553 sq.

negando, sed affirmando seu addendo logice; quod tam verum est, ut in ipso formando et perficiendo nostro conceptu Dei — in quo negatione multiplici procedendum nobis est — id non fiat negatione realitatis, sed negatione limitis seu negatione negationis (imperfectiois). Negatio ad nullius rei essentiam constituendam pertinet¹.

52. *Obi. 1.* Inter genus proprie dictum et differentiam est distinctio metaphysica. *Atqui* ens est genus proprie dictum. *Ergo* ens distinguitur metaphysice a primis differentiis.

Resp. *Conc. mai., nego min.*

Inst. Prob. min. Id, quod eodem plane modo dicitur de multis (in quid incomplete), est genus. Si enim quaeritur, quid sit, substantiam et accidens esse ens, respondetur eadem definitione entis; et dicitur: *Substantiam et accidens esse ens seu distingui a nihilo seu non implicare contradictionem, vel habere essentiam, vel esse capax existentiae*; sicut si quaeritur, *quid sit, hominem, equum esse animal*, eadem definitione respondebitur. *Ergo* ens non minus est genus quam animal.

Resp. Si dico: *Substantia est ens, accidens est ens*, ratio significata nomine communi non est omnino eadem. „Tum“, ut scite *Sylv. Maurus*², „ratio non est eadem, cum ita nomen est commune pluribus, ut appareat esse diversam ac dissimilem rationem, secundum quam illis attribuitur; sed cum ratio significata per nomen formaliter includitur in differentiis, apparet dissimilem esse rationem, secundum quam nomen attribuitur pluribus differentibus. . . . Cum enim dico: *substantia est ens, accidens est ens*, adverto, quod substantia est ens per rationem, quae formaliter est perseitas; accidens est ens per rationem, quae est inalietas.“ Ea enim ratio, quae in ipsis differentiis ut *talibus* formalissime includitur, non potest esse perfecta una eademque.

¹ Quod aliis verbis errorem illum reprehendens dicit *Sigwart*: „In diesen Ansichten steckt überall die Verwechslung der Verneinung selbst als einer Funktion unseres Denkens mit dem vorausgesetzten objektiven Grunde dieser Verneinung, der in sich geschlossenen Individualität und Einzigkeit jedes unter den vielen realen Dingen. Was sie nicht sind, gehört niemals zu ihrem Sein und Wesen; es ist nur von dem vergleichenden Denken von außen an sie herangebracht; und es handelt sich nur darum, zu erkennen, warum *wir* dieser subjektiven Umwege bedürfen, in der kein Gegenbild unseres verneinenden Denkens existiert. Daß die Hegelsche Logik nur durch fortwährende Verwechslung der Verneinung im Denken mit den realen Verhältnissen im Sein, welche wir durch bloße Verneinung nur unvollkommen ausdrücken, den Schein erzwingt, als ob die Negation eine reale Macht und das Wesen der Dinge selbst sei, müßte fast bei jedem Schritte derselben nachgewiesen werden, wenn es nicht — zumal nach Trendelenburgs einschneidender Kritik — als zugestanden gelten könnte“ (Logik I^a 166, § 21 ad finem). Sed errat *Sigwart*, cum Aristotelem carpit, quod huius erroris occasionem dederit, affirmationem vocans compositionem, negationem vero separationem. Semper enim et apertis verbis effert *Stagirita*, id in ordine cognitionis et iudicii vim habere, non autem in ordine rerum ontologico.

² Quaest. philos. log. q. 45.

Inst. Ens praedicatur de inferioribus „in quid incomplete“, eodem modo, quo animal praedicatur de suis inferioribus. *Ergo* est genus.

Resp. *Dist. antec.*: praedicatur „in quid incomplete“ simpliciter sive perfecte, *nego antec.*; praedicatur „in quid incomplete“ imperfecte sive secundum quid, *conc. antec.* Ad rationem autem genericam requiritur, ut praedicetur „in quid incomplete“ simpliciter sive perfecte, i. e. per praecisionem adaequate obiectivam. Conceptum entis comparari diximus per praecisionem quandam, quae sit media inter praecisionem pure formalem et praecisionem adaequate obiectivam, qua fit, ut differentiae exprimentur quidem, ut habent rationem entis ut sic; nullo tamen modo (ne confuse quidem) exprimentur secundum determinationem suam.

53. Obi. 2. Conceptus entis contrahi debet per compositionem metaphysicam. Nam ut conceptus entis per solam expressiorem conceptionem eiusdem realitatis in sua inferiora contrahi possit, requiritur, ut modus contrahens sive conceptus, quo contrahitur, iam in conceptu entis contineatur; nisi enim contineretur, extrinsecus addendus esset. *Atqui* non continetur. Quod enim continetur in conceptu entis, per huius considerationem evolvi potest; sed quantumcumque notionem entis considero, modos illos contrahentes eruere non possum. *Ergo* conceptus entis, de quo dicitur, non per solam expressiorem conceptionem, sed per veram additionem et compositionem metaphysicam contrahitur.

Resp. *Dist. mai.*: Modus contrahens debet contineri in *realitate metaphysica* obiective et perfecte praescindibili, *conc. mai.*; debet *exprimi* conceptu indaequata praecisione obtento seu in conceptu, qui imperfecte eam realitatem metaphysicam exprimit, *nego mai.* *Ad rationem additam resp. dist.*: addendus est logice, *conc.*; metaphysice, *nego.* *Contradist. min.*: Non continetur aliquis ex iis modis in realitate metaphysica seu in omni gradu supremo metaphysico, qui per praecisionem obiectivam obtineri potest, *nego min.*; non exprimitur conceptu entis ut sic per imperfectam realitatis expressionem seu per praecisionem indaequatam (formalem) abstracto, *conc. min.*, et ideo revera modus *per se* etc. ex conceptu entis ut sic nulla eius analysi erui potest; sed obtinetur per realitatis *obiectivae* perfectiorem expressionem.

54. Obi. 3. Conceptus substantiae potest solvi in duos conceptus obiective diversos, scilicet in conceptum entis et conceptum perseitatis. *Ergo* habetur distinctio et compositio metaphysica.

Resp. Conceptus substantiae solvi potest in *ens* et *per se*, si haec vox *solvere*, minus accurate accepta, referatur tantum ad modum representationis. Non autem solvi potest vere et proprie in partes metaphysicas. Cum enim intellectus noster simplicia ad modum compositorum apprehendere possit, etiam conceptum substantiae, qui metaphysice simplex est, cogitat ut compositum ex ente ut subiecto et ex perseitate ut forma; in qua compositione ens et perseitas eandem entitatem metaphysicam significant, sed diverso modo: ens illam entitatem ut id, *quod* est, perseitas eandem entitatem secundum *modum quo* est. Quoniam autem ens cum se ipso non componitur, non est compositio metaphysica,

est tamen compositio secundum modum repraesentationis. Et distinctio, quae intercedit, est distinctio rationis ratiocinatae, quia sunt in re ad distinguendum fundamenta quantumvis imperfecto modo.

Inst. Inter ea habetur praecisio obiectiva et compositio metaphysica, quae mutuo secundum rationes formales obiective negari possunt. *Atqui* ens ut sic formaliter non est *a se, per se etc.*, et *per se, a se etc.* formaliter non sunt ens *ut sic* (sed ens *tale*). Ergo habetur praecisio obiectiva et compositio metaphysica.

Resp. *Conc. mai., nego min.* Nimirum *per se* non quidem est *tantum* ens ut sic, sed et ipsum revera *est id quod dicit ens ut sic*. Sicut Petrus non est *homo universalis*, ita nemo dicit Petrum esse ens *ut sic*; sed sicut vere est *homo*, i. e. id, quod exprimit idea universalis homo, ita est *id quod dicitur per ens ut sic*.

Obi. 4. „*Ens* et *per se*“ aut sunt duae realitates physicae aut duae realitates metaphysicae aut duo entia rationis. *Atqui* primum refutatum et thesi 2; tertium repugnat, cum ex entibus rationis nequeat componi ens reale. Ergo sunt duae realitates metaphysicae.

Resp. *Nego mai.* Disiunctio enim incompleta est, scilicet sunt una realitas metaphysica sub duplici respectu incomplete considerabilis seu conceptibilis tum uno conceptu perfecto tum etiam duobus at imperfectis conceptibus. (Hinc ratio *partis* in hoc casu est revera aliquid logicum tantum, non autem illud, quod per modum partis consideratur.)

ARTICULUS IV.

De entis analogia.

55. Thesis 5. Conceptus obiectivus entis ut sic quoad ens a se et ens ab alio et quoad substantiam et accidens est metaphysice analogus analogia attributionis intrinsecae.

Ad stat. quaest. 1. Analogia dicit proportionem sive similitudinem quandam. „Quae enim graece *ἀναλογία*, latine comparatio proportioque dicitur“, ut observat Tullius¹. Unde secundum analogiam dici, nihil est aliud dictu quam secundum proportionem.

Analogia apud philosophos proportio quaedam est et comparatio inter ea, quae sub eodem nomine rationes diversas quidem habent, sed proportionem vel comparisonem conveniunt. Unde analogia media quasi esse apparent inter univoca et aequivoca.

Applicatur autem haec divisio tum ad vocabula tum ad conceptus vocabulis significatos.

a) *Vocabulum* seu *terminus externus univocus* est ille terminus communis, qui applicari potest compluribus rebus secundum eundem conceptum et modo essentialiter eodem. *Aequivocus* est, qui

¹ Timaeus s. de universo c. 4; ed. c. F. W. Müller (Teubner) pars IV, vol. III p. 217.

applicari quidem potest rebus compluribus, sed secundum conceptum plane diversum. *Analogus* est qui compluribus secundum eundem conceptum applicari potest, sed modo essentialiter diverso¹. Ita *frons* terminus univocus est, si dicitur de fronte Petri et de fronte Pauli; *analogus*, si de fronte hominis agitur et de fronte exercitus; terminus aequivocus, si de fronde arboris et de fronte animalis.

b) *Conceptus univoci* sunt illi, quorum comprehensio est ratio aliqua praecisa, quae pluribus rebus perfecte eadem convenit, ita scilicet ut secundum hanc rationem formalem et praecisam nullo modo inter se differant (conceptus omnes stricte universales). Conceptui univoco per se convenit idem nomen, et si diversis nominibus significatur, haec nomina sunt stricte synonyma. — Conceptus *aequivoci* improprie tantum et per denominationem extrinsecam dici possunt illi conceptus omnino diversi, quibus significandis per accidens idem signum arbitrarium (vocabulum) adhiberi solet. — Conceptus *analogi* sunt illi, qui secundum rationem formalem et praecisam, quam comprehendunt seu exprimunt, partim iidem partim diversi sunt.

Quae sunt univoca, uno conceptu exprimuntur; quae sunt aequivoca, in unum conceptum non conveniunt; de analogis distinguendum est pro diversitate analogiae.

56. 2. *Analogia intrinseca et extrinseca*. Analogia conceptuum distinguitur intrinseca et extrinseca². *Intrinseca* est, cum ratio analogica omnibus analogatis inest intrinsecus; *extrinseca*, cum alterutri saltem non interne, sed solum per denominationem extrinsecam propter aliquam ad aliud habitudinem convenit. Accuratus haec distinctio patebit in sua applicatione ad distinctionem analogiae sequentem.

3. *Analogia attributionis et proportionis* distinguitur pro diversa ratione convenientiae; utraque autem est intrinseca aut extrinseca.

a) *Analogia attributionis* habetur, cum ratio obiectiva seu forma per idem nomen significata uni (*primo* seu *principali*) analo-

¹ S. Thom., In 4 Metaph. lect. 1.

² Divisionem inter analogiam externam et internam his verbis profert Kleutgen: „Analoge Namen bleiben entweder eigentliche, oder werden zu uneigentlichen. Sie bleiben eigentliche, wenn das, was sie ausdrücken, in einem zwar mit Vorzug (κατ' ἐξοχήν), jedoch auch in den übrigen dem Sein nach (wirklich und wahrhaft) sich findet. Sie werden zu uneigentlichen, wenn die Sache selbst, die sie benennen, nur in einem ist, von den übrigen aber wegen einer Beziehung zu jenem einen ausgesagt wird“ (Phil. der Vorz. II² 598 not.).

gato per se et primario et perfecte inest, alteri vel aliis (secundario, secundariis) per habitudinem vel ordinem ad principale et imperfecte.

Haec analogia attributionis est:

a) *Extrinseca*, cum ratio analogica in principali analogato intrinsece et formaliter inest, in secundario autem solum per extrinsecam habitudinem; e. g. sanum animali intrinsece et formaliter, medicinae vero non formaliter et intrinsece, sed per extrinsecam habitudinem et causaliter inest; convenit medicinae haec denominatio tropice, et quidem per metonymiam. In hac „attributione secundarium analogatum, ut tale est seu ut tali nomine significatur, definitur per primum analogatum, ita ut oporteat hoc poni in definitione illius; si enim declarare velis, quid sit medicinam esse sanam, dices esse effectricem vel conservatricem sanitatis animalis. Cum enim solum extrinsece denominetur talis ab illa forma, non potest nisi per illam definiri, ut notavit D. Thomas S. th. 1, q. 13, a. 6^a ¹.

β) Analogia attributionis est *intrinseca*, cum ratio analogica utrique analogato formaliter et intrinsece inest, quamvis principali per prius, absolute et perfecte, secundario per posterius, per habitudinem et imperfecte (substantia de Deo et creatura). In hac „attributione non est necesse, ut posterius analogatum per principale definiatur“ ².

57. b) *Analogia proportionis* habetur, cum unus terminus compluribus tribuitur non propter aliquam dependentiam, sed solum propter imperfectam aliquam proportionem, i. e. propter imperfecte similem habitudinem, quam habent vel ad alia duo inter se similia vel ad idem aliquod tertium.

Etiam analogia proportionis distinguitur in extrinsecam et intrinsecam.

a) Analogia proportionis *extrinseca*, quae est impropria seu tropica (metaphorica) et vocatur etiam analogia secundum proportionalitatem, habetur in termino et conceptu aliquo, qui complura significat, quae quidem similitudinem sive convenientiam in aliqua nota non habent in se ipsis, referuntur tamen ad ea, quae similia sunt. Ita *homo* et *pratium* referuntur ad *risum* et *viriditatem*, quae sunt inter se similia, quare *pratium ridere* dicunt per analogiam proportionalitatis. Similiter agrum aridum et animam aliquid vehementer appetentem dicunt *sitire*.

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 28, sect. 3, n. 14.

² Suarez ibid.

β) Analogia proportionis *intrinseca* seu proprie dicta habetur, quando ratio analogica inest in utroque termino formaliter et primario (i. e. non cum dependentia ab analogato aliquo, in quo per prius inest), sed non perfecte eodem modo (accidens in quantitate et relatione).

Ex definitionibus his consequitur analogica attributionis extrinsecae et proportionis impropriae non habere unum conceptum communem, neque adhiberi posse legitime tamquam media syllogismi. Analogica autem attributionis intrinsecae et proportionis propriae in unum conceptum (cf. thes. 1) licet imperfectum convenire, qui tamquam medium syllogismi adhiberi potest.

58. 4. Analogia et univocatio physica et metaphysica. Analogiam intrinsecam (tum attributionis tum proportionis) et consequenter etiam univocationem distinguunt in *metaphysicam* et *physicam*, prout refertur ad ordinem physicum seu existentiae aut ad ordinem metaphysicum seu considerationem rei secundum rationes essentielles et varias perfectiones metaphysice distinctas.

Physice univoca ea est ratio, quae in rerum natura ita in diversis entibus inest, ut ista entia inter se nullo modo essentialiter, sed solo numero, i. e. entitate reali multiplicata, inter se differant. Haec univocatio physica alicui conceptui non convenit nisi relate ad inferiora eiusdem speciei infimae. Sic v. g. substantia, corpus physice univoce conveniunt omni homini; non vero homini et equo.

Metaphysice univoca est ratio, quae licet physice in diversis entibus diversa aliqua differentia essentiali esse possit, tamen secundum suam formalem rationem obiective praecisam eadem invenitur in istis entibus. Haec univocatio metaphysica convenit omni *generi* stricte dicto.

Quod physice univocum est, est a fortiori metaphysice univocum, sed non vice versa. Ita ratio animalis est metaphysice univoca quoad omnia sua inferiora; in inferioribus eiusdem speciei est etiam physice univoca (omnes homines in ratione animalis conveniunt physice univoce); in inferioribus diversae speciei ratio animalis est quidem metaphysice univoca, sed physice analogica (quia essentiali differentia diversa). Metaphysica analogia est in eo, ut ratio obiective praecisa sit quidem in pluribus, sed modo intrinsecus diverso.

Addunt aliqui non sine ratione *univocationem* pure logicam, quae nihil aliud est quam convenientia in uno conceptu inadaequato.

Inter omnes constat, „ens“ esse *physice* analogum, non univocum, si refertur ad omnia sua inferiora; et in thesi de sola analogia entis *metaphysica* agitur.

Et admittimus quidem conceptum illum entis, cuius unitatem supra stabilivimus, attento nostro concipiendi modo (quo attendimus ad id tantum, quod aperte in conceptu exprimitur), de omnibus praedicari posse per *univocationem logicam* (sive logice univoce). Negamus autem diversis de quibus diximus rebus ullam rationem inesse, quae secundum se praecisive et perfecte concepta rebus eodem prorsus modo conveniat. Itaque in analogia entis convenientiam illam omnium rerum in unum conceptum inadaequatum spectare non debemus, sed ipsam formalem et metaphysicam rationem nomine significatam, praecise quidem, tamen secundum propriam naturam adaequate conceptam.

Controversia, num ens sit univocum an analogum, saltem inter scholasticos magna ex parte est de modo loquendi. Scotistae enim, qui conceptum entis univocum esse volunt, revera non defendunt nisi univocationem pure logicam vel, ut cl. *Casanova*¹ dicit: „Conceptus entis respectu Dei et creaturarum est univocus, sed non rigorose et pure univocus.“ Atque etiam *Scotus* revera non asserit nisi univocationem logicam et in asserenda analogia metaphysica entis nobiscum consentit. Quod clare ostendit P. *Minges*².

5. Thesim restringimus ad conceptum entis relate ad *ens a se* et *ens ab alio* et substantiam et accidens; de analogia inter suprema genera accidentis aliqua in scholio dicturi.

Parte priore thesis demonstramus ens esse *metaphysice* analogum; altera parte, analogiam esse *attributionis* intrinsecae.

59. Pars I. Conceptus entis est metaphysice analogus.

Arg. 1 (*ex conceptu analogiae*). Ille conceptus est analogus, qui secundum notionem obviam et apertam sive ut praecisus est unus, quem perquisitum tamen et ut descendente ad inferiora invenimus esse diversum. Aliis verbis: Analoga sunt quorum nomen commune est, ratio autem nomine significata neque ex toto eadem est, neque ex toto diversa. *Atqui* ratio nomine entis significata eadem est, ut est una et confuse apprehensa. Si autem magis perquiratur et quasi penetretur, i. e. si non solum consideratur secundum id, quod exprimit, sed etiam secundum id, quod involvit ad inferiora descendens, magna in ea invenietur diversitas. *Ergo* ratio entis est analoga.

Prob. min. 1. *Relate ad ens a se et ens ab alio.* „Deus eo, quod sit ens simplicissimum per essentiam et infinitum, includit essentialiter et unite omnem perfectionem entis. Unde ipsamet

¹ *Cursus philosophiae ad mentem S. Bonaventurae et Scoti* I 325.

² Cf. *Philos. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* XX (1907) 306–323.

ratio entis, prout in Deo est, essentialiter includit rationem substantiae, sapientiae, iustitiae, atque adeo (quod praecipuum est) includit essentialiter ipsum esse omnino independens et a se; cum tamen e contrario in creatura ipsamet ratio entis sit omnino dependens et ab alio, et in unoquoque ente est limitata ad certum perfectionis genus. Et ob hanc causam ratio entis dicitur esse in Deo per essentiam, in creaturis vero per participationem: item dicitur esse in illo quasi totaliter, i. e. quasi unite complectens totum ens, in aliis vero quasi divisa per partes.¹ „Et sic quidquid dicitur de Deo et creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturae ad Deum ut ad principium et causam, in qua praesistent excellenter omnes rerum perfectiones. Et iste modus communitatis medius est inter puram aequivocationem et simplicem univocationem. Neque enim in iis, quae analogice dicuntur, est una ratio, sicut est in univocis, nec totaliter diversa, sicut in aequivocis; sed nomen, quod sic multipliciter dicitur, significat diversas proportionem ad unum.“²

Sed *obicies*: Ista absoluta Dei potestas et creaturae a Deo dependentia in conceptu entis, quod de Deo dicitur et de creatura, prorsus omissa esse videtur; ens involvens „dependentiam a Deo“ de Deo praedicari neque potest; ens involvens „independentiam absolutam“ neque potest praedicari de creaturis. Omissis autem istis differentiis habetur conceptus perfecte unus, qui de Deo et de creatura univoce dici potest.

Resp.: Si quis in conceptu entis id tantum attendere velit, quod aperte exprimitur, iis, quae latent, positive neglectis, is certe conceptum efficiet, qui univocus dici possit. Sed haec non est univocatio *metaphysica*, de qua in thesi agitur, sed univocatio pure logica, quam admitti posse diximus.

2. *Relate ad ens per se et ens in alio.* Ens dicitur de ente per se sive de substantia tamquam de ente quod proprie dicitur esse seu quod habet esse non dependens a subiecto cui insit; accidens autem seu ens in alio secundum totum suum conceptum dicitur esse alterius cui insit et inhaereat ut eius determinatio.

„Unde solae substantiae vere et proprie dicuntur entia: accidens vero non habet *esse*, sed eo aliquid est; et hac ratione ens dicitur, sicut albedo, quia eo aliquid est album.“³ Et propter hoc dicitur, quod accidens dicitur magis entis quam ens⁴. Licet

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 28, sect. 3, n. 8.

² S. Thom., S. th. 1, q. 13, a. 5.

³ Ibid. 1, q. 90, a. 2.

⁴ Qua de re Kleutgen: „Darum, weil es in der Natur jedes Akzidens als einer Bestimmung der Substanz liegt, daß es, um da zu sein, diese voraussetzt, kann das Sein von ihm gar nicht anders als in Abhängigkeit von der Substanz gedacht werden“ (Phil. der Vorz. II² n. 600 in fine).

igitur accidentia saepissime ad similitudinem substantiarum significantur substantivis, alio prorsus tamen modo de eorum *esse* sentiendum est. Quam ob rem monet *S. Thomas*: „Multis accidit error circa formas ex hoc, quod de iis iudicant, sicut de substantiis iudicatur; quod quidem ex hoc contingere videtur, quod formae per modum substantiarum signantur in abstracto, ut albedo vel virtus vel aliquid huiusmodi; unde aliqui modum loquendi sequentes sic de iis iudicant, ac si essent substantiae.“¹

Arg. 2 (*exclusionem aequivocationis et univocationis*). Conceptus entis aut est aequivocus, aut univocus, aut analogus. *Atqui* 1. non est *aequivocus*. Nam quae sunt aequivoca, etsi conveniunt nomine uno, non possunt tamen convenire in uno conceptu obiectivo. Conceptus autem entis unus est. Neque solum nomen, sed unam rationem nomine entis significatam de Deo et creaturis, de substantia et accidente, de toto et partibus praedicamus. — 2. Neque est *univocus*. Nam illa tantum sunt univoca, quorum definitio explicans *perfecte* rationem obiectivam nomine expressam est essentialiter eadem. *Atqui* id de nomine entis dici non potest. Cum enim ens non possit a modis *‘a se’*, *‘ab alio’*, *‘per se’*, *‘in alio’* perfecte praescindi, non habetur unus (communis) gradus metaphysicus entis, in quo entia perfecte conveniant (cf. thesim 4). *Ergo* ens est metaphysice analogum.

60. Arg. 3 (*ex transcendentia*)². Illa ratio communis est analogica, in qua formaliter sumpta inferiora conveniunt et differunt. *Atqui* inferiora entis in ratione entis formaliter sumpta conveniunt et differunt. Inferiora enim, quantumvis differentiis differunt, sunt tamen secundum totam suam naturam *ens*, quod secundum ultimum sui eam differentiam includit, et secundum ultimum sui eandem entis rationem retinet. Cum ergo *ens* omnes differentias transcendat, iam entia omnia in ratione entis sumpti transcendentaliter conveniunt et differunt. *Ergo* ens est analogum.

Oppones: Ut ratio entis praecisa sit omnino eadem et hinc univoca, satis est, ut in statu praecisionis nullo modo sit diversa. Sed quamvis ratio entis contracta contineatur in inferioribus, tamen in statu praecisionis non est diversa ullo modo.

Resp.: Ratio entis ut sic, si accipitur *metaphysice*, i. e. ut continens omne id, cui ratio *entis ut sic* convenit, non est omnino eadem, et hinc est analogica. Si accipitur *logice*, ita ut attendatur tantum id, quod aperte exprimitur, est eadem; quapropter univocationem logicam *entis ut sic* admittere posse diximus. Sed in thesi agitur tantum de analogia *metaphysica*

¹ Quaest. disp. qu. un. de virt. a. 11.

² Cf. *Rhodes*, Philos. perip. 1. 4, disp. 2, q. 1.

61. Pars II. Ens Deo et creaturae, substantiae et accidenti convenit per analogiam attributionis intrinsecae.

Argumentum (*ex dependentia intrinseca*)¹. Illa ratio est metaphysice analoga analogia attributionis intrinsecae, quae pluribus verè quidem, formaliter et intrinsece inest, ita tamen, ut uni *primario* (seu per prius), *absolute* et *perfecte*, alteri autem *secundario* (seu per posterius), *dependenter* seu cum intrinseca habitudine ad prius eiusdem rationis atque essentialiter imperfectiore gradu conveniat. *Atqui* talis est ratio entis relate ad Deum et creaturam, substantiam et accidens. *Ergo* ratio entis relate ad ista inferiora est metaphysice analoga per attributionem intrinsecam.

Prob. min. 1. *Quoad Deum et creaturam.* Ratio entis consistit in capacitate ad existendum. *Atqui* haec capacitas Deo convenit a se cum absoluta independentia atque cum ea absoluta perfectione, ut metaphysice excludat non-existentiam omnemque imperfectionem et potentialitatem; creaturae autem verè quidem convenit, sed cum absoluta dependentia ab ente primo, limitate atque cum omnimoda potentialitate ad actualement existentiam et non-existentiam, ita „ut in re ipsa creatura non participet rationem entis nisi cum subordinatione quadam essentiali ad Deum, quod est evidentissimum, cum essentialiter sit ens ab alio“².

2. *Quoad substantiam et accidens.* Ratio entis substantiae convenit per se et ratione sui, accidenti autem cum perfecta et intrinseca dependentia a substantia; accidens enim ex conceptu suo neque existit neque naturaliter existere potest nisi ut determinatio substantiae, qua indiget ut subiecto inhaesionis. Igitur accidens in ipsa formalissima ratione entis pendet ab ente per se. *Ergo* ens quantumvis abstracte conceptum „ex vi sua postulat hunc ordinem, ut primo et per se et quasi complete conveniat Deo“, reliquis autem „non insit nisi cum habitudine et dependentia a Deo“ (*Suarez*), et similiter dicendum quoad substantiam et accidens, quod „ens in substantia simpliciter et absolute inest, in accidente vero solum diminute et per habitudinem ad substantiam“³.

De differentia analogiae et dependentiae utriusque vide Schol. 1.

62. Coroll. 1. Ergo recte docet S. Thomas nihil plane de Deo et creaturis dici posse vi univoca⁴. Quidquid enim dicitur de Deo et creatura, ut: veritas, iustitia, bonitas, providentia, misericordia, alio et perfectiore modo convenit Deo quam creaturis⁵.

¹ Cf. *Frick*, *Ontologia*⁴ n. 43, et *Suarez*, *Disp. metaph. disp. 28, sect. 3 et disp. 32, sect. 2*.

² *Suarez* *ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ *S. th. 1, q. 13, a. 5.*

⁵ Cf. *S. Thom*, *In 1 Sent. dist. 19, q. 5, a. 2 ad 1.*

Similiter etiam, quaecumque tum de substantiis tum de accidentibus praedicantur, non univoce, sed analogice de utrisque dicuntur; v. g. rationalitas, prout est differentia specifica seu pars metaphysica hominis, est substantialis denominatio; accidentalis autem est, prout refertur ad aliquod accidens, v. g. facultatem aut actum aliquem specificandum.

Coroll. 2. Ergo etiam conceptus *substantiae* Deo et creaturae non convenit metaphysice univoce, sed cum analogia metaphysica attributionis intrinsecae. „*Per se*“ enim in Deo metaphysice indistinctum est ab „*esse a se*“; in creatura autem metaphysice identicum cum „*esse ab alio*“. De accidente in Deo non est sermo.

63. Coroll. 3. Ergo „ens ut sic“ non est ratio metaphysica prior ipso Deo; sed ratio obiectiva *ontologice* prima est *ipsum esse a se* seu Deus; „ens ab alio“ est consequenter et dependenter a Deo tamquam ab analogato primario. — Neque „ens ab alio“ est ratio metaphysica prior quam substantia creaturae; sed iterum ratio prima entis ab alio est *ens ab alio per se*, accidens est consequenter et dependenter a substantia creata (creabili) ut a suo analogato primario. — Recte tamen a S. Thoma vero aliquo sensu dicitur ens esse prius accidente et substantia (finita), quatenus scil. ut ens a se prius est in Deo. Haec de ordine *ontologico*.

In ordine logico nostrae cognitionis ens ut sic est primum, et ideo nos nomen entis prius imponimus creaturae, quippe quam prius cognoscamus.

Ad haec S. Thomas: „Dicitur ens de Deo et creatura, sed per prius de Deo, et per posterius de creatura, licet verius sit Deum esse *super* omne ens, quam *esse* ens. . . . Propter hanc tamen analogiam non sequitur, *ens esse prius* utroque, Deo scilicet et creatura, sicut prius est substantia et accidente, de quibus analogice dicitur. Ad cuius evidentiam est sciendum, quod quando tota ratio analogi reperitur in altero, de quibus praedicatur, sicut tota ratio entis absolute in Deo reperitur, tunc non erit praedicatum prius utroque, cum praedicatum non excedat subiectum. Cum vero tota ratio praedicati in neutro subiectorum est, necesse erit praedicatum prius esse et communius utroque subiecto, sicut tota ratio entis non salvatur in substantia . . . , cum ens divinum non includat.“¹

Coroll. 4. Ex dictis confirmatur etiam, cur ens *transcendens* nominari soleat. Transcendens enim est quod inest in omni formalitate rei, de qua praedicatur, ita ut nihil sit in ea re, de qua dici non possit. Et sicut ens, ita etiam ea, quae cum ente convertuntur, ut *res* et *aliquid*, atque etiam entis proprietates, quae

¹ Opusc. 42 de natura generis c. 1, inter opusc. S. Thomae adscripta.

sunt *unum, verum, bonum*, hoc quo diximus modo transcendentia sunt, atque etiam sunt analogia, sicut ens.

64. Scholion 1. Analogiae diversitas. Ens, quod de Deo et creatura dicitur, non eadem analogia affectum est ut ens, quod dicitur de substantia et accidente. Est quidem in utroque casu analogia metaphysica attributionis intrinsecae analogati secundi essentialiter dependentis ab analogato primo. Sed ratio dependentiae est essentialiter et intrinsecus diversa.

Ad hanc rem dicit *S. Thomas*: „Creator et creatura reducuntur in unum non communitate univocationis, sed analogiae. Talis autem communitas potest esse dupliciter. Aut ex eo, quod aliqua participant aliquid unum secundum prius et posterius, sicut *potentia* et *actus* rationem entis, et similiter substantia et accidens; aut ex eo, quod unum esse et rationem ab altero recipit; et talis est analogia creaturae ad Creatorem; creatura enim non habet esse nisi secundum quod a primo ente descendit; nec nominatur ens nisi in quantum ens primum imitatur; et similiter est de sapientia et de omnibus aliis, quae de creatura dicuntur.“¹

Dependentia entis ab alio¹ ab ente primo seu Deo est dependentia secundum omne genus causalitatis externae; nam secundum totam suam entitatem seu omnia sua constitutiva, non solum in suo actuali esse, sed in ipsa sua intrinseca possibilitate, pendet a Deo ut a causa sive efficiente et finali sive ut a causa exemplari et ut a fundamento ultimo ontologico. Non eadem absoluta dependentia est inter accidens et substantiam cui inest, ad quod illustrandum sufficit attendere ad absolutam et intrinsecam possibilitatem accidentis sine actuali inhaerentia in substantia per omnipotentiam divinam conservati.

65. Scholion 2. De analogia inter accidentis suprema genera. Diximus supra (n. 46) communiter etiam inter accidens et eas differentias, quibus accidens ad sua prima genera, quantitatem, qualitatem, relationem etc., contrahatur, non admitti distinctionem et compositionem metaphysicam. Consequenter dici debet etiam rationem accidentis in supremis istis generibus inesse per analogiam metaphysicam intrinsecam. Videtur ea analogia non esse attributionis, sed proportionis; conveniunt enim in habitudine essentiali ad unum terminum, substantiam, ita ut ipsa haec convenientia seu proportio sit partim eadem partim diversa; non autem videtur aliquod accidentis genus differre per dependentiam intrinsecam ab alio genere accidentis ut a suo analogato priori et principali. Si

¹ *S. Thom.*, 1 dist. prolog. q. 1, a. 2 ad 2; cf. *S. th.* 1, q. 13, a. 5.

cui tamen id in aliquo genere obtinere visum fuerit, poterit admittere etiam analogiam attributionis.

66. *Scholion 3.* Idem terminus sub vario respectu potest esse univocus vel diversimode analogus. Ita *sanum* est terminus univocus respectu animalium, extrinseca attributione analogus respectu animalis et medicinae vel coloris vultus, quae ad *sanum* animalis aut causaliter aut manifestative referuntur.

Scholion 4. De Deo et creatura multa dici possunt per analogiam proportionis extrinsecae; si autem agitur de attributis intrinsecis, analogia numquam erit solius proportionis, sed semper analogiae attributionis; nulla enim in creatura esse potest perfectio nisi cum intrinseca dependentia ab ente a se.

Recte dicit Card. Franzelin¹ de analogia entis: „Haec vindictio diversitatis in ipsa entis ratione inter Deum, et quidquid praeter Deum concipi potest, est necessaria et sola sufficiens exclusio *pantheismi* cuiusque formae.“

67. *Scholion 5.* Analogiae distributio et diversa denominatio non apud omnes auctores semper eadem et constans invenitur. Nos eam distributionem praetulimus, ad quam reliquae omnes facilius reduci possunt.

Nonnulli eam, quam nos attributionis vocamus, analogiam proportionis nominant, et eam, quam nos proportionis diximus, ad proportionalitatis analogiam trahunt.

Alii analogiam proportionis et proportionalitatis confundentes, duplicem analogiam ita agnoscunt, ut *attributionis* dicant, cum compluribus nomen commune convenit eadem quidem vi et significatione acceptum, sed diversa ratione; *proportionis*, cum compluribus nomen convenit acceptum vi simili tantum.

Alii analogiam proportionis et attributionis sub uno nomine attributionis comprehendunt, et proportionalitatem vocant proportionem.

Alii analogiam attributionis et proportionis uno nomine analogiae proportionis comprehendentes, analogiam proportionis et proportionalitatis distinguunt. Qui analogiam generatim in iis rebus esse dicunt, quarum haec se habet ad illam sicut alia ad aliam; hoc autem duobus modis accipi posse: aut inde, quod aliqua duo habeant *diversas* habitudines ad unum, sicut *sanus* de vultu habitudinem *signi* sanitatis habet, de medicina habitudinem *causae*; aut inde, quod est *eadem* proportio duorum ad diversa, sicut tranquillitatis ad mare et serenitatis ad aëra. Tranquillitas enim est quies maris, et serenitas est quies aëris. Et alii alio modo.

Quodsi quis hanc dicendi diversitatem reprehendere velit, quod ingentem parere possit confusionem, is non reprehendat nos, qui eam in commoditatem legentium, quos hac de re monitos esse oportet, breviter indicavimus, sed eos vituperet, qui eam introduxerunt.

¹ Tract. de Deo uno thesi 24 ad finem.

68. *Obi. 1.* Videtur conceptus entis esse univocus. Nam conceptus entis, qui praedicatur de Deo, non aliud continet, quam qui praedicatur de creatura; neque aliud, qui praedicatur de substantia, quam qui praedicatur de accidente.

Resp. Non negamus esse aliquid formaliter intra mentem, quod sit aequale in Deo et in creaturis, in substantia et accidente; quod conceptu illo *entis ut sic* exprimitur, qui unus est per praecisionem inadaequate obiectivam. Atque huic conceptui attribui potest aliqua univocatio, quae tamen est pure *logica*. Cum tamen nihil prorsus reperiatur in rebus, quod aequale sit in Deo et in creaturis, univocatio *metaphysica* a conceptu entis plane excluditur. Exprimit igitur conceptus entis formam eandem, quae est in Deo et in creatura (sicut animal exprimit eandem formam, quae est in homine et in bruto), sed haec forma alio modo est in creatura (intrinsicus dependens) et alio modo est in Deo (intrinsicus independens).

Itaque conceptus entis ut sic explicite et expresse non dicit nisi id, in quo et in quantum vere, licet imperfecte, conveniunt Deus et creatura, substantia et accidens. Atque id solum expresse praedicatur in iudiciis: Deus est ens, creatura est ens, substantia est ens, accidens est ens. Utrum perfecte eodem seu univoco sensu sint ens, an solum analoge, in istis iudiciis neque affirmatur neque negatur.

Obi. 2. *Animal* praedicatur de homine, ut inest in homine; inest in homine cum rationalitate. Ergo animal, quod praedicatur de homine, continet in se rationalitatem, quamvis haec expressa non sit. Neque tamen quisquam dubitat, quin conceptus animalis univocus sit. Ergo etiam conceptus entis videtur esse univocus. Sicut enim conceptus *animalis* eandem formam sive rationem significat, quae alio modo est in homine et alio in bruto: ita etiam conceptus *entis ut sic* eandem formam significat, quae alio modo est in Deo vel substantia, et alio modo in creatura vel accidente.

Resp. Animal alio modo est in homine, et alio modo est in bruto; sed haec diversitas est perfecte extra id, quod conceptu animalis continetur. Alius autem modus, quo ens est in Deo et est in creatura, est intra id, quod conceptu entis continetur. Unde inter conceptum animalis et rationalis fieri potest praecisio adaequate obiectiva. Sed inter conceptum *entis ut sic* et independentiam praecisio obiectiva fieri non potest nisi inadaequate.

69. *Obi. 3.* Contra videtur conceptus entis esse *equivocus*, saltem si agitur de Deo et creatura. Nam etsi ratio entis, quae inest in creaturis, trahatur a ratione entis, quae est in Deo, tamen *esse* creaturarum plane diversum est ab *esse* Dei, ita ut *esse* divinum comparatum cum *esse* creaturarum sit causa huius tantum *equivoca*.

Resp. „Agens universale licet non sit univocum, non tamen est omnino *equivocum*, quia sic non faceret sibi simile. Sed potest dici *agens analogum*.“¹ „Effectus a suis causis deficientes non conveniunt

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 13, a. 5 ad 1.

cum eis in nomine et ratione. Necesse est tamen aliquam inter ea similitudinem inveniri; de natura enim agentis est, ut agens sibi simile agat, cum unumquodque agat, secundum quod actu est.“¹

Inst. 1. Attamen nulla inter *esse* divinum et *esse* creaturarum similitudo vel convenientia intercedere videtur. Ens enim dictum de Deo perfectiones omnes exprimit in una simplicissima entitate inter se identificatas. Esse autem de creatura nihil significat, nisi ens creatum non esse nihil.

Immo Deus hoc modo dicitur *esse*, ut omne ens praeter Deum, si ad Deum comparetur, potius putandum sit *non-esse*. Sed inter esse et non-esse non est analogia.

Resp. Concedendum est non esse aliquam rationem entis, secundum quam creatura commensurari possit Deo, et ideo in ea perfecta ratione entis, qua Deus est ens, creatura est nihil. Non tamen debet putari *esse* ita esse proprium Dei, ut creatura ad Deum comparata sit simpliciter *non-ens*. „Cum dicitur aliquid proprie convenire alicui, hoc potest intellegi dupliciter: aut quod per proprietatem excludatur omne extraneum a natura subiecti, ut cum dicitur proprium hominis esse *risibile*, quia nulli extraneo a natura hominis convenit; et sic *esse* non dicitur proprium Deo, quia convenit etiam creaturis. Aut secundum quod excluditur omne extraneum a natura praedicati, ut cum dicitur, hoc proprie esse *aurum*, quia non habet admixtionem alterius metalli: et hoc modo *esse* dicitur proprium Deo, quia non habet admixtionem divinum *esse* alicuius privationis vel potentialitatis, sicut *esse* creaturae.“²

Inst. 2. Quo maior est distantia, eo minor est similitudo. *Atqui* maior est distantia inter Deum et creaturam quam inter creaturam et nihil; inter haec est enim distantia finita, inter Deum autem et creaturam infinita. Sed inter creaturam et nihil non est aliquid commune nisi per aequivocationem. *Ergo* a fortiori inter Deum et creaturam non est unitas analogiae, sed ad summam aequivocatio — aut analogia extrinseca.

Resp. Utrum conceptus sit analogus an aequivocus, non ex magnitudine distantiae pendet, sed ex *natura distantium*. Differentia est inter distantiam negativam et positivam. Negativa est inter ens et non-ens; positiva inter ens et ens, quae entia licet infinite distent, tamen revera conveniunt in eo, quod sint ens.

70. Obi. 4. Notiones vocesque, quae a creaturis tractae sunt, de Deo dici non possunt nisi aequivoce, velut cum quis dicit Deum esse *solem*, vel *per aeternum*, vel *florem*, vel Deum esse *viventem*, *scientem*, vel Deum esse *ens*, *substantiam*, *intellegentiam*. *Ergo* neque ens de Deo dicitur nisi aequivoce.

Resp. Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso, quae perfectiones in Deo sunt sine ulla imperfectione. Unde inter nomina, quae ex creaturis ad Deum transferuntur, oportet

¹ S. Thom., S. c. gent. 1, 29.

² *Id.*, 1 dist. 8, q. 1, a. 1 ad 1.

distinguere. Sunt nomina, quae intendunt ex principali significatione indicare perfectionem admixtam imperfectionibus, velut *lapis*, *planta*, *rosa*, *sol*; et huiusmodi nomina non possunt attribui Deo nisi metaphorice sive aequivoce. Alia vero nomina significant perfectiones absque hoc, quod aliqua imperfectio ex principali significatione importetur, cuiusmodi sunt: *ens*, *bonum*, *substantia*, *intellegens*. Et haec proprie de Deo dici possunt, sed analogice tantum. Et inter has duas nominum classes alia nomina sunt quasi in medio, in quibus distinguere oportet inter rem significatam et modum significandi; quae ex intentione loquentis sive ex principali significatione indicant perfectionem puram, licet secundum loquendi modum significant rem, in cuius definitione claudatur defectus. Cuiusmodi est *vita*, quatenus in eius definitione clauditur imperfectio motus; et *scientia*, in cuius definitione est imperfectio discursus. Quia tamen, qui utitur his nominibus, defectum negligit et tantum perfectionem puram significare intendit, etiam haec nomina de Deo proprie dici possunt, sed analogice tantum¹. „Omnia huiusmodi proprie dicuntur de Deo, quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum significandi.“² De scientia dicens: „Ea“, inquit idem S. Thomas, „quae dicuntur de Deo, semper intellegenda sunt per eminentiam, ablato omni eo, quod imperfectionis esse potest. Unde a scientia, secundum quod in Deo est, oportet auferre discursum rationis inquirentis, et retinere rectitudinem circa rem scitam.“³

Inst. Praeterea *esse* creaturae non est nisi quaedam imago divini *esse*. Sed nomen rei, ut *animalis*, non convenit imagini nisi aequivoce. Ergo *esse* aequivoce dicitur de *esse* Dei et creaturarum.

Resp. Nomen rei, ut *animalis*, ex se imponi solet ad significandam rei naturam, in qua pictura rem non imitatur; non autem ad significandam figuram exteriorem, in qua pictura imitatur animal verum. Unde si nomen rei transfertur ad significandam rei imaginem, dicitur aequivoce. Sed nomen entis convenit Deo et rebus creatis secundum id, in quo creatura Creatorem imitatur; et ideo non omnino aequivoce praeedicatur de utroque⁴.

71. Obi. 5. Tandem, quod reliquum est, magis differunt substantia et accidens quam duae species substantiae. Sed idem nomen impositum ad significandum duas species substantiae secundum propriam utriusque rationem pure aequivoce de his dicitur, sicut hoc nomen *canis* de animali et de sidere. Ergo multo magis erit aequivocum, si unum nomen imponatur substantiae et accidenti.

Resp. Etsi inter duas species substantiae maior est convenientia quam inter accidens et substantiam, tamen fieri potest, ut nomen speciebus illis diversis non imponatur secundum considerationem alicuius convenientiae, quae reperiatur inter eas; et tum erit nomen pure aequivocum.

¹ Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 13, a. 3; cf. *De verit.* q. 9, a. 11; *S. c. gent.* 3, 30.

² 1 dist. 35, q. 1, a. 1 ad 2.

³ *Ibid.* ad 5.

⁴ Cf. *S. Thom.*, *De verit.* q. 2, a. 11 ad 8.

Nomen autem, quod substantiae et accidenti convenit, potest esse impositum secundum considerationem alicuius convenientiae inter ea; unde non erit aequivocum, sed analogum¹.

ARTICULUS V.

De ente rationis (ex analogia extrinsecae attributionis).

§ 1. Explicatur, quid sit ens rationis.

72. Per experientiam psychologiam constat multa a nobis cogitari, quae, etsi non putantur in se revera esse quidquam, tamen a nobis cogitantur et edicuntur et tractantur, ut tractari solent entia actualia. Cuiusmodi sunt *chimaera*, *negatio*, *privatio*, ipsum *sciri*, quod de re scita praedicatur; *possibilitas*, *homo in communi*, *genus*, *ratio praedicati*.

Quia enim homo voce per se id tantum exprimere potest, quod est: si id exprimere velit, quod non est, id facere non potest nisi exprimendo illud quasi esset; et dicet: *Petrus est caecus* (sicut *Paulus est videns*); *alter Deus est nihilum* (sicut *Deus est ens perfectissimum*); *animal est genus* (sicut *animal est substantia sentiens*); *stellae sunt in spatio* (sicut *pisces sunt in aqua*); *ibi reperitur foramen* (sicut *ibi reperitur musca*). Quibus in iudiciis non fallitur ratio. Nam qui ita iudicat, non ignorat *foramen*, vel *caecitatem*, vel *spatium*, vel *genus* non esse in se entia actualia. Verum non potest de iis dicere vel cogitare nisi tractando ea quasi essent entia actualia.

Ens rationis, si vim nominis spectes, id omne significat, quod ad rationem spectat. Hac vi vocis latissima „ens rationis“ esse potest subiectivum, effectivum, obiectivum.

Subiectivum est, quod est in ratione, ut accidens in suo subiecto, ut est actus apprehensivus, iudicium, scientia. *Effectivum* est, quatenus est aliquid a ratione productum, ut sunt species expressae. *Ens autem rationis obiectivum* est quodlibet mentis obiectum. Atque haec entia rationis obiectiva iterum duplicis ordinis esse possunt. Aut enim sunt eodem modo extra intellectum sive rationem concipientem, aut non sunt.

73. Apud philosophos moris est, ut ea tantum vocentur propria entia rationis, quae obiective ita sunt in ratione sive intellectu, ut non sint ita extra mentem cogitantem, sive quorum *esse* pendet omnino a ratione cogitante. Vel ut dicit Aquinas: „Quod non est ens in rerum natura, sed accipitur ut ens in ratione.“²

Itaque entia rationis subiectiva et effectiva non sunt propria entia rationis, sed entia realia. Neque illa entia rationis obiectiva,

¹ Cf. *S. Thom.* 1. c. ad 7.

² *S. th.* 1, 2, q. 8, a. 1 ad 3.

quae eodem modo sunt extra mentem, quo sunt in mente, sunt proprie entia rationis; sed sunt entia realia; habent enim extra mentem alium sibi intimiorem essendi modum, unde nomen 'entia' trahere possunt.

Brevissime definitur ens rationis: *id quod obiective tantum in mente existere potest*. In qua definitione nihil omitti potest. Si enim omiseris *obiective*, extenditur ad aliqua entia realia, scilicet ad actus (et habitus) mentis, qui non possunt existere nisi in mente, sed ibi subiective existunt seu ut subiectum, de quo vere praedicatur existentia; si omiseris *tantum*, definitio ad omnia entia etiam realia extenditur, quae cognosci et ideo etiam obiective in mente esse possunt; si dicis *existit*, se extendit definitio ad possibilita, quae actu non existunt nisi obiective in mente, sunt tamen entia realia, scilicet quae possunt in se (subiective) existere¹.

74. Distinguitur ens rationis interdum in ens rationis *fundatum*, seu cum fundamento in re, et ens rationis *non-fundatum* (chimaericum, prohibitum) seu sine fundamento in re. Hoc tamen alterum proprie ne entis rationis quidem nomen meretur. Etenim entia chimaerica quae vocantur, ut circulus quadratus, ne obiective quidem in mente vere existere possunt ut talia, sed solum ratione terminorum; indirecte reduci possunt ad entia rationis negativa, quasi per modum alicuius quaestionis vel iudicii de insociabilitate terminorum.

Sed iam primo paragraphis sequentibus de praecipuis duobus generibus entis rationis agamus, deinde paragrapho quarta ens rationis comparemus cum ente reali.

75. § 2. De negatione et privatione.

Thesis 6. Independentem a mente sunt in rebus negationes et privationes, quae tamen nullum habent esse reale, sed recte a mente concipi possunt per modum entis rationis cum fundamento in re.

Ad stat. quaest. 1. *Ipsa entis negatio*. Cum semper apud philosophos de non-ente disputatum sit, tum a pantheistis in stabilendo errore maximae partes non-enti tributae sunt.

Vox illa „negatio“ non est univoca. Modo enim significat iudicium negativum, quod est actus mentis unam ideam ab alia separantis, et opponitur affirmationi. Modo sumitur pro ente negativo, quod extra mentem iudicantis est, velut *foramen*, *caecitas*,

¹ Cf. S. Thom., Log. opusc. 44 tract. 2, c. 1.

Pesch, Institutiones logicae et ontologicae. Pars II. Ed. 2.

vacuitas, tenebrae; atque hoc modo negatio opponitur enti positivo. Et de hac negatione nunc agitur, quae dicitur ‚non-ens‘.

Et manifestum est non-ens neque percipi neque ullo modo intellegi *per se* posse vel menti repraesentari. Si igitur a nobis cogitatur, cogitatur tantum per respectum ad ens, vel potius per remotionem illius.

Sicut ens duplici ratione accipi potest: *absolute*, cum ad omne genus omnemque modum entis refertur, et *relative*, cum in determinato tantum aliquo genere vel modo attenditur, ita etiam negatio entis duplici ratione intellegi potest. a) Negatio entis est *absoluta*, cum removetur omne id, cui ratio entis quocumque modo competere potest, velut cum dicimus *circulum quadratum non esse*. b) Est *relativa*, cum certa quaedam ratio sive realitas vel modus entis ab ente abest, velut cum apprehendimus *Homerum esse caecum vel lapidem non esse sensitivum*. Omnis ergo entis negatio, quae enti attribuitur, est negatio relativa; quae dividitur in negationem strictius dictam et privationem.

Ex conceptu negationis cum conceptu entis coniuncto nascuntur conceptus *defectus* sive *privationis*, quae est negatio realitatis in ente ad illam habendam coaptato; *distinctionis*, quae est unius de alio negabilitas; *limitis*, qui est negatio realitatis ulterioris in ente; *determinationis*, quae est realitas, qua ens fit tale et non aliud.

76. 2. Privationes et negationes. Negatio in communi sive generice accepta, ut hoc loco intellegitur, est quaevis absentia formae in subiecto. Quae dividitur in negationem specificam et privationem. *Privatio* est absentia formae in subiecto ad formam coaptato. *Negatio* specifica est absentia formae in subiecto inepto.

Vox ‚privatio‘ modo artius modo strictius accipitur. Interdum sumitur pro specie deteriore qualitatum oppositarum, qua ratione *nigredo* dicitur esse privatio candoris; interdum pro qualitate imminuta, ut *potentia debilis* vocatur privatio potentiae. Saepe privatio idem dicit atque negatio; hoc modo privata dicuntur entia perfectione aliqua, sive haec iis debetur sive non; velut cum *plantam privatam sensu* dicimus. Pressius accipitur privatio ad significandam absentiam formae in subiecto apto quidem, sed non secundum speciem vel tempus. Hoc modo entia privata dicuntur ea perfectione, quae debetur iis aliquo modo ratione generis, velut si *talpam privatam visu* dicimus. Privata etiam dicuntur aliqua perfectione naturae debita, cum ea carent etiam eo tempore, quo eam habere non debent, velut si *infantes privatos usu rationis* dicimus. Proprie autem dicitur privatio, cum deest perfectio, quae secundum speciem debetur et tum deest, quando debetur. Quae accuratius definiri potest: absentia formae in subiecto apto secundum speciem et tempus.

Attendimus hoc loco ad privationem *physicam*, quae est absentia formae physicae in subiecto habente positivam aptitudinem ad illam formam; quae duplex est: maxime propria, quae est in subiecto exigente formam, ut *caecitas* in homine; minus propria, quae est in subiecto indifferenti, ut *tenebrae*.

Praeter privationem physicam est etiam metaphysica, ut est *mera possibilitas*, et moralis, ut est *ignorantia symboli apostolici* in adulto Christiano.

77. 3. Thesim dividimus in partes tres:

a) Parte prima dicimus esse negationes reales, i. e. independenter a nostro actu concipiendi vel negandi. Sunt etiam negationes mere *logicae* seu per modum concipiendi et significandi, ut v. g. infinitas, immensitas, quae negando limitem vel negationem revera dicunt positivam et maximam perfectionem. Non vero sermo est de negatione absoluta, i. e. omnis realitatis, sed de relativa tantum, quam diximus absentiam alicuius formae in subiecto.

b) Parte altera negamus his negationibus convenire rationem entis realis. Fuerunt qui negationes necessarias voluerunt consistere in essentia Dei eas formas seu earum possibilitatem excludente et negationes contingentes in decretis Dei eas formas negatas nolentis. — Alii, a tali absurditate prorsus alieni adhibere volunt modum loquendi eum, ut negationes dicantur entia realia quidem at non positiva sed negativa; sed non differunt hi a nobis nisi modo aliquo sat miro loquendi, qui una voce tollit quod alia dicit; revera solum id efferre volunt, quod nos parte prima dicimus.

c) Parte tertia statuitur modus concipiendi negationes — ad similitudinem sci. entis realis, cui opponitur non quidem positive per modum entis, sed tamen vere opponitur.

78. Pars I. Independenter a mente sunt in rebus negationes et privationes.

Arg. 1 (*ex evidente experientia*). Ea sunt in rebus independenter a mente, quae sunt in rebus nemine cogitante. Atqui nemine cogitante est *absentia intellectus* in animali bruto, *absentia vitae* in cadavere, *absentia visus* in caeco. Ergo negationes privationesque sunt in rebus.

Eorum autem, quae sunt nemine cogitante, aliqua ponunt formas sive entitates, ut *intellectus*, *vita*, *visus*; atque haec vocantur *entia positiva* sive positive existentia, vel dicuntur exsistere per existentiam positivam. Alia autem nullam formam entitatemve ponunt, sed potius tollunt, velut *emortuum*, *caecum*; atque haec vocantur *entia negativa* sive negationes aut privationes.

Arg. 2 (*ex finitudine et multitudine rerum finitarum*). Entia finita non solum limitantur in gradu perfectionum earum, quas habent, sed sunt etiam perfectiones ita inter se oppositae, ut una contineat essentialiter negationem oppositae. *Atqui* id obtinet omnino independenter a mente. *Ergo* adsunt reales negationes.

79. Pars II. Negationes et privationes nullum habent esse reale (diminutivum vel etiam negativum).

Arg. 1 (*exclusionis*). Ens reale istud aut esset a se aut ab alio. *Atqui* neutrum est. *Ergo* nullum est esse reale negationis.

Prob. min. 1. *Nequit esse a se*; nam esse a se est proprium Dei et est actuale et positivum.

2. *Neque est ab alio*. Essentia enim divina est quidem, ut videmus, radix possibilium, est etiam propter ipsam suam infinitatem ratio ontologica, cur negandus sit alter Deus vel creatura quae sit sicut Deus; sed hoc non est fundare aliquod ens negativum, sed est secundum nostrum concipiendi modum adaptata alia expressio pro ipsa plenitudine esse divini; *volendo* Deus est causa, cur entia creata sint actu; sed ad hoc, ut maneant nihilum physicum, seu maneant non existentia, non requiritur influxus aliquis voluntatis aut efficientiae divinae; *ergo* negationes neque a Deo habent aliquod esse reale.

Arg. 2 (*ex conceptu entis realis et negationis*). Quidquid quomodolibet a nobis concipitur, aut ponit aliquid in re aut non; si quidpiam ponit, est ens reale et ideo non iam negatio; si nihil in re ponit, est nihil reale. *Ergo* negationes et privationes non habent ullum esse reale.

Ad rem *S. Augustinus*: „Nescio, quomodo dicamus: Habet egestatem, aut: Habet stultitiam. Tale est enim, ac si locum aliquem, qui lumine careat, dicamus habere tenebras, quod nihil aliud est quam lumen non habere. Non enim tenebrae quasi veniunt aut recedunt, sed carere lumine hoc ipsum est iam tenebrosus esse: ut carere veste hoc est esse nudum; non enim veste accedente, velut aliqua res mobilis, nuditas fugit. Sic ergo dicimus aliquem habere egestatem, quasi dicamus habere nuditatem. Egestas enim verbum est non habendi. Quam ob rem, ut, quod volo, explicem sicut possum, ita dicitur: *Habet egestatem*, quasi dicatur: *Habet non habere*.”¹ Et alibi: „Ubi ergo lux nondum erat, quid erat *adesse tenebras nisi abesse lucem*?”²

¹ *S. August.*, Lib. de vita beata c. 4, disp. tertiae diei n. 29 (*Migne* 32, 959 sq.).

² *Confess.* 12, 3.

80. Pars III. Negationes et privationes habent rationem entis rationis cum fundamento in re.

Argumentum (*ex conceptu entis rationis*). Illud est ens rationis, quod habet *esse* obiective tantum in intellectu, seu illud, quod a ratione cogitatur ut ens seu ad modum entis, cum tamen in se entitatem non habeat. *Atqui* negatio (et privatio), licet independenter a mente in rebus sit et a mente cognoscatur ibi esse, non tamen habet in se ullam entitatem realem. *Ergo* negatio (et privatio), prout subest mentis nostrae cognitioni, vere est ens rationis cum fundamento in re.

Ad min. Ex datis explicationibus patet non negationem ipsam, uti in re est, esse ens rationis; in re enim nihil est. Ratio prima, „cur entia rationis excogitata sint“, a Suarez recte assignatur „cognitio, quam intellectus noster consequi conatur de ipsis etiam negationibus et privationibus, quae nihil sunt. Cum enim obiectum adaequatum intellectus sit ens, nihil potest concipere nisi ad modum entis; et ideo, dum privationes aut negationes concipere conatur, eas concipit ad modum entis, et format entia rationis.“¹ Sic caecitas v. g. in re nihil est, est *ens* rationis, cum apprehenditur per modum seu ad analogiam affectionis alicuius seu qualitatis, quae oculis insit.

Fundamentum in re remotissimum tantum et indirectum habet ens rationis improprie dictum seu chimaericum, i. e. de impossibilibus, quibus nihil respondet praeter terminos intrinsecus insociabiles. Fundamentum directum sed negativum habent reliquae negationes et privationes, indirectum fundamentum habent in positiva realitate ita limitata, ut ei desit perfectio negata.

81. Coroll. 1. Ergo negationis et privationis nulla est vera essentia aut quidditas et adeo definitio intrinseca. Concipiuntur et definiuntur per ens et eam perfectionem, quae deest, tamquam contradictoria eius oppositio, i. e. negatio. Ex eadem ratione negatio nequit esse nota constitutiva alicuius rei positivae.

Coroll. 2. Ex dictis patet, quid respondendum sit ad hanc quaestionem: *nihilum possitne concipi et affirmari*. Voce nihili indicare solent purum non-esse sive puram entis negationem. Sicut ens accipi potest artius pro existentia et latius pro quacumque realitate, ita etiam nihilum significare potest negationem existentiae et negationem omnis realitatis. Si intellegitur priore modo, est nihilum *positivum* vel *privativum*; si altero, est nihilum *negativum*.

Dicendum igitur est nihilum etiam negativum *concipi* quidem posse, sed *affirmari* non posse nisi cum aliqua limitatione.

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 54, sect. 1, n. 8.

Non potest sane nihilum percipi, ac si esset aliquid; sed concipi potest per totalem entis negationem. Potest enim realitas omnis removeri cogitatione una et sic remota concipi. Id qui concipit, nullam sibi repraesentat realitatem, et insuper omnem realitatem remotam esse actu positivo intellegit. Quodsi nihilum affirmatione tangitur, aut ipsum affirmatur de se ipso, aut de ipso aliquid affirmatur, aut ipsum de aliquo, aut negatur omnis simpliciter realitas. Primum si affirmamus, dicimus exclusionem entis non esse ens; quae non est affirmatio proprie dicta. Secundum vel tertium si affirmamus, falso affirmamus, nisi conceptus nihili aliqua ratione addita limitetur; scilicet si de nihilo aliquid affirmare vis, non poteris de eo affirmare praedicatum reale, sed solum aliquid, quod est rationis tantum, v. g. nihilum esse obiectum inquisitionis alicuius, indirecte cognosci posse; de *aliquo* solum aliquid nihilum relativum praedicari potest, uti v. g.: lapis est non-vivum, Homerus est caecus. Quartum si affirmamus, affirmatio aperta contradictione affecta est. Qui enim omnia entia realia negat seu nihilismum affirmat, in eandem contradictionem incidit sicut scepticus omnia dubitando.

82. Obi. 1. Negatio sicut affirmatio est actus mentis de re. *Ergo* non adest independententer a mente.

Resp. Non agitur in thesi de negatione mentali sive iudicio negativo, sed de ente negativo seu absentia perfectionis. Illud sane „negativum“, quod affirmativo opponitur, extra mentem non magis reperitur quam ipsa affirmatio. Reperitur tamen illud, quod opponitur positivo.

Obi. 2. Si privationes non sunt entia realia, nullum est reale discrimen v. g. inter privationem visus et auditus. *Atqui* hoc absurdum videtur. *Ergo* privationes sunt entia realia.

Resp. *Dist. mai.*: non est differentia per notam realem constitutivam, *conc. mai.*: non est differentia ex perfectione negata, *nego mai.* Privationes suam speciem sortiuntur secundum perfectionem oppositam. *Contradist. min.*

Obi. 3. Quidquid cognosci potest, debet habere aliquod esse. *Atqui* negationes cognosci possunt. *Ergo* habent aliquod esse.

Resp. *Dist. mai.*: quidquid per se et ratione sui cognosci potest, *conc. mai.*: quod solum ratione alterius cognosci potest, *nego mai.* *Contradist. min.*

NB. Obiectiones alias v. infra n. 88 sq.

83. § 3. De ente rationis positivo, quod relativum vocari solet.

Thesis 7. Praeter negationes et privationes sunt etiam entia rationis positiva, quae relativa vocari solent.

Ad stat. quaest. 1. Ratio, ob quam negationes et privationes concipiamus per modum seu analogiam entis, in obiecto cogno-

scendo sita est; est enim ipse realitatis defectus, ob quem negatio et privatio *per se* concipi non potest. Formandi praeterea ens rationis est „secunda causa proveniens ex imperfectione nostri intellectus. Cum enim aliquando non possit cognoscere res, prout in se sunt, eas concipit per comparisonem unius ad aliam, et ita format relationes rationis, ubi verae relationes non sint.“¹ Differt ergo ens rationis hoc ab ente rationis negativo eo, quod fundamentum intellectus ad concipiendum ens rationis relativum „non est negatio aliqua vel remotio entitatis, sed potius est aliqua positiva entitas, quae a nobis non perfecte concipitur nisi per modum respectus“².

84. 2. Ad hoc genus entis rationis referuntur potissimum intentiones logicales, ut genus, species, subiectum, praedicatum; generatim omnia, quae non eo modo et secundum omne, quod positive et formaliter exprimunt, in rerum natura (subiective), sed solum obiective in mente existere possunt. Ita v. g. *genus qua tale* non potest existere nisi obiective in mente, *animal* seu obiectiva comprehensio universalis directi formaliter existit in quolibet individuo homine vel bruto, sed consideratum ut totum logicum respiciens species et individua ut partes suas subiectivas non est nisi obiective in mente.

3. Non est huius loci de omnibus et singulis conceptibus huius rationis agere; in decursu philosophiae realis tum generalis tum specialis accuratius passim inquiri et ostendi debet, quoniam sensu aliqua ratio obiectiva dici possit ens reale vel ens rationis tantum. Ita v. g. spatium pro diverso modo concipiendi dici potest ens reale et ens rationis: si quis dicendo ‚corpus est in spatio‘ non aliud significare vult quam ‚corpus habet extensionem realem‘, de ente reali loquitur; si vero extensionem abstractam considerat per modum receptaculi, in quo corpus inest, vel vasis, quod corpore expletur, hoc modo conceptum spatium est ens rationis.

85. Arg. 1 (*ex conceptu entis rationis positivi*). Ens rationis positivum est denominatio positiva, quae obiective in mente esse potest, non tamen qua talis rei convenit in ordine reali. *Atqui* non raro rebus *esse* quoddam attribuimus, quod res ex parte sua non habent, sed quod est obiective tantum in intellectu, velut cum *hominem* esse *speciem* dicimus. „Aliquando respectus significatus per ea, quae dicuntur ‚ad aliquid‘, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri; et tunc est relatio

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 54, sect. 1, n. 8.

² Ibid. sect. 3, n. 5.

rationis tantum; sicut cum comparat ratio *hominem animali* ut speciem ad genus.¹ Ergo sunt entia rationis positiva.

Arg. 2 (*exclusionis*). Intentiones illae logicae, generis, speciei etc., cum non significant nihil seu negationem, aut sunt entia realia aut entia rationis positiva. *Atqui* non sunt entia realia. Ergo sunt entia rationis positiva.

Prob. min. Si entia logicalia essent realia, aut in intellectu essent aut extra intellectum. Atqui neutrum dici potest. Non sunt in ipso intellectu. Ibi enim si essent, essent ut accidentia inhaerentia. At quis dicet, si mens *genus* cogitet vel *praedicatum* vel simile quid, genus vel praedicatum inhaerere ipsi menti ut accidens? Est quidem in mente actus, quo illa cogitantur et repraesentantur, non autem id, quod cogitatur et repraesentatur. Neque sunt extra intellectum a parte rei. Nihil enim in rebus externis ab intellectu efficitur, cum is de rebus concipit rationes logicas. Sunt quidem extra mentem fundamenta, quibus quasi innixa mens entia logicalia sibi repraesentat; non autem formaliter sunt ipsa entia logicalia.

Sic etiam v. g. numerus formaliter ut multitudo collecta in unum non existit a parte rei; si decem existunt homines, nemo dixerit *existit* decem, existit unus et alter etc. Et ita plurima, de quibus suo loco agetur.

86. Scholion 1. Ens rationis relativum distinguitur duplex. Unum est *intentionis primae*, quod fit sine mentis reflexione, cuiusmodi est relatio *cogniti* ad cognoscentem, ratio *paternitatis putativae*, relatio *similitudinis inter duos caecos*, et denominationes omnes, quae sunt ex sola aestimatione hominum. Alterum est *intentionis secundae*, quod a reflexione mentis pendet, ut est esse *subiectum*, *praedicatum*, *genus*, *speciem*, et reliqua attributa logicalia, quae rei conceptae competunt, ut ea subest mentis reflexioni.

Scholion 2. Essentia entis rationis non consistit in denominatione externa, qua obiectum dicitur esse „cognitum aliter atque est“. Haec enim denominatio revera in rerum ordine reperitur; non est ergo ens rationis. Sed consistit in entitate ficta, ad modum formae internae obiectum intrinsecus denominante.

87. § 4. De habitudine entis rationis ad ens reale.

Thesis 8. Ens rationis dicitur ens per analogiam attributionis extrinsecae ad ens reale.

Argumentum (*exclusionis*). Ens quoad ens rationis et ens reale aut dicitur mere aequivoce aut univoce aut per analogiam

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 28, a. 1.

intrinsicam aut per analogiam attributionis extrinsecae aut merae proportionalitatis. *Atqui*

1. Non dicitur *aequivoce*; non enim vocatur ens mere ex casu, sed ex ratione aliqua intrinseca, scilicet ex modo, quo concipitur ad instar entis realis.

2. Non est *univocum* neque *intrinsece analogum*; nam ratio primaria constitutiva, scilicet posse subiective in se exsistere, non convenit enti rationis.

3. Non est mera *proportionalitas*, sed vera dependentia ab ente reali ut ab analogato priori; ens enim rationis non potest formari et concipi nisi per ens reale prius cogitatum et dependenter ab illo. *Ergo* non restat nisi ut ens rationis cum ente reali sit analogum analogia attributionis extrinsecae.

88. *Obiectiones contra theses de ente rationis.*

Obi. 1. Privationi *visus* nullo modo ratio visus attribui potest. *Ergo* neque ulli negationi entis realis attribui potest ratio entis nisi per aequivocationem.

Resp. *Conc. antec. et nego paritatem*; visus etenim significat realitatem seu ens reale; propterea privationi visus non potest attribui visus; sed *ens* etiam attribui potest negationi per modum analogiae extrinsecae, sicuti privationi visus attribuitur notio habitus seu qualitatis, scilicet caecitas concipitur ad modum qualitatis oppositae visui. Non tribuitur negationi, ut est in re, ratio entis, sed negationi a mente conceptae, et etiam ita non attribuitur notio entis realis, sed notio analogica aliqua, scilicet entis rationis.

Obi. 2. Videtur nullum esse posse ens rationis. Nam qui aliquid concipit ut ens reale, quod tamen ens reale non est, mentitur. *Ergo* entia rationis non finguntur nisi per mendacium.

Resp. Falleretur certe vel falleret qui putaret genus praedicatum, reliqua entia logica esse repraesentationes rerum, uti in se exsistunt vel exsistere possunt.

Obi. 3. Causa deest, quae ens rationis efficere possit. Mens sive intellectus cum sit causa realis, actione reali effectum producit realem.

Resp. Ens rationis cum solum habeat *esse* apparens seu mere obiectivum et secundum quid, non sibi poscit causam, quae sibi proprie et realiter det *esse*. Sed quia consequitur ad *esse* reale ut huius umbra quasi et similitudo, etiam effectio entis rationis est quasi umbra et similitudo effectiois realis. Effectus primarius intellectus cogitantis est species expressa, sive verbum mentale, qui est effectus realis. Effectus secundarius est obiectum, quod illa specie sive verbo est expressum sive repraesentatum, quod modo est reale quid, modo fictitium quid. Etsi igitur effectus primarius et immediatus causae realis est realis et positivus, effectus tamen secundarius et indirecte subsecutus potest esse negativus, vel ens rationis.

89. *Obi. 4.* Deinde ens rationis prius non est, quam cognoscatur. Antequam ergo cognoscatur, non est cognoscibile. Sed quomodo cognoscetur id, quod non est cognoscibile priusquam cognoscatur?

Resp. Concedendum est ens rationis in se ipso prius non esse cognoscibile, quam cognoscatur actu. Nam 'actu cognosci' essentialiter convenit enti rationis. Inde tamen inferre non licet ens rationis esse absolute incognoscibile.

Inst. Intellectus ex natura sua non efficit, sed supponit obiecta sua.

Resp. Id verum est, si agitur de obiecto motivo; non autem, si obiectum pure terminativum intellegitur. Obiectum motivum est, quod excitat quasi potentiam et ad agendum movet; obiectum terminativum est, ad quod potentia iam mota tendit. Mens cum fingit *hirco-cervum*, non efficit obiectum motivum, quod est hircus et cervus; efficit tamen quasi ex utroque obiectum terminativum, quod est hirco-cervus.

Obi. 5. Obiectum proprium cuiuscumque intellectus est ens sive id, quod re est vel esse potest. Ergo tantum entia realia possunt esse obiectum mentis humanae.

Resp. Intellectus humanus infimus est in ordine intellectuum et ab initio omni cognitione destitutus, ita ut notitias omnes sibi ex rebus per sensum sive externum sive internum perceptis acquirat. Ex qua imperfectione intellectus evenit, ut simus impares rebus apprehendendis per conceptus adaequatos, neque uno conceptu, quo ens quodvis positivum apprehendimus, apprehendere etiam possimus negationes, privationes, relationes, quae rebus connexae sunt, et ea, quae entibus per non-existentiam vel impossibilitatem opponuntur. Haec igitur, quibus propter suam imperfectionem deest entitas positiva, nos aliter concipere non possumus nisi separando ea ab entibus positivis et exprimendo ea vocibus et conceptibus eo modo, quo entia positiva exprimere solemus. Itaque conditio, ob quam a mente nostra entia rationis effici possunt, cernitur cum in imperfectione eius, quod apprehenditur, tum in eiusdem humanae rationis imperfectione et infirmitate.

90. *Obi. 6.* Vehementer *Kant* reprehenditur, quod finxerit sua noumena. *Atqui* entia rationis nihil sunt nisi noumena Kantiana.

Resp. Noumena Kantiana in eo conveniunt cum ente rationis, quod a solo intellectu, non a sensu cognoscuntur, et quod tantum obiective in intellectu sunt. Sed essentialiter differunt eo, quod ens rationis non provenit ex mera subiectiva cogitandi necessitate, sed habet fundamentum obiectivum ut tale a mente cognitum. Noumenon Kantianum est pure idealisticum, quod nullo modo verum est de ente rationis.

Aliud enim est ob defectum realitatis cognoscendae (v. g. privationis) vel ob inadaequatam perspicientiam rei ordinem obiectivum per analogiam exprimere, et aliud est res simpliciter ex subiecto producere.

Obi. 7. *Esse cognitum*, genus, possibilitas, spatium sunt entia realia; nam in re adsunt.

Resp. Entia logica sunt quidem in rebus fundamentaliter, non autem formaliter. — Generatim fieri potest, ut aliquid modo concipiatur ut ens

rationis, modo non. Cum dicis: *Homo est cognitus*, atque id tantum dicere intendis, scientiam terminari ad hominem extrinsecus, nullus est entis rationis locus; nam ita nihil omnino fingitur, sed est pura denominatio externa. Si vero *esse cognitum* concipere vis per modum accidentis homini intrinsecus inhaerentis, fingis aliquid; et ens rationis est. Cum dicis: *Possibilitas et spatium habent fundamentum ontologicum in Deo*, per se nulla sunt entia rationis. Si autem possibilitatem *antecedere* existentiae fingis, sicut tympanistrum militibus, vel si stellas in spatio *natare* dicis, sicut pisces in mari, ens rationis habes. Consimiliter entia rationis tractas, si genus ut *arcam* fingis, in qua species sint capsulae; vel si subiecta diversa praedicato subicis, ut tecto instrumenta rustica. Si autem genus accipis secundum ipsam rationem generis fundamentalem, quae est in rebus, non est ens rationis.

ARTICULUS VI.

De principiis transcendentalibus in ipsa ratione obiectiva entis fundatis.

91. Thesis 9. Principia identitatis, contradictionis, exclusi tertii, rationis sufficientis in ipsa ratione obiectiva rationis fundantur ideoque absolute certa et absolute universalia sunt.

Ad stat. quæst. 1. Principia intellegimus generalia quaedam effata, ex quorum veritate manifesto pendet veritas propositionum aliarum. Si vocem latius accipias, principium erit propositio quaelibet, quae alteri probandae inservit; si vocem intellegis artius et proprie, principia vocantur illae tantum propositiones, quae ita sunt verae, certae, evidentes, ut probatione non egeant.

Principia, si ad specialem disciplinam pertinent, specialia vocantur. Generalia sunt, quae omnibus scientiae disciplinis inservire possunt. Et quia in omni scientia primum et ultimum et communissimum in ratione *entis* invenitur, illa principia sunt communissima et omnium prima, quae ab entis notione (n. 18) dimanant.

92. 2. Indicantur principia, quae ab entis notione trahuntur.

a) **Principium identitatis.** Cum intellectui ratio entis obicitur, ille natura impellente actum essendi, quem in ente contuetur, in se ipso per iudicium reproducit, et dicit: *Ens est*; sive: *Quod est, est*. Hoc dicunt principium identitatis, quod etiam per formam negativam enuntiari potest: Quod non est, non est: nihilum non est.

Principium identitatis, quod enuntiatur $A=A$, vel $\text{Non-}A=\text{Non-}A$, duplici ratione efferri potest: primo per solam tautologiam, et secundo ea mente, ut indicetur id, quod sit a parte rei, a cogitante tractari non posse, quasi non sit; sed illud tum in se tum in suis causis tum in suis effectibus agnoscendum esse.

Inter graecos philosophos primus *Parmenides Eleates* fertur hoc principium enuntiasse (ἔστι γὰρ εἶναι) ponens id, quod *sit*, *esse* a cogitante agnoscendum esse.

Plato, cum inter *Heraclitum* (qui omnia fieri et mutari, nihil autem esse praecepisset) et *eleaticos* (qui omnia esse, nihil autem fieri dixissent) medium veritatis tramitem tenere vellet, inter *esse* rerum permanentium et *non-esse* rerum fluentium distinxit. Scientiae obiectum, tamquam id, quod *revera sit*, assignavit *ideas*, quarum hic mundus sensibilis aliqua externa ratione esset particeps, quatenus res huius mundi essent id, quod secundum *ideas*, et praecipue secundum ideam *boni* essent *deberent*. Verae igitur cognitioni ipsum *esse* obicitur, illaque in eo consistit. ut id *esse* agnoscatur, quod reapse *sit*¹.

Aristotelem multis locis veritatem cognitionis in eo posuisse scimus, ut id *esse* dicatur, quod *sit*, et id non esse, quod non *sit*². Consimiliter *Leibniz*³, *Wolff*⁴ alique.

Et hi quidem omnes principium istud arbitrati sunt simul esse metaphysicum sive ontologicum atque cogitandi legem. Postquam autem in schola Kantiana de cogitatione *rerum* desperatum est, principii illius vis ad solum ordinem subiecti cogitantis restringebatur, atque sola cogitationis secum ipsa identitas ad cognitionis veritatem postulabatur. Atque hoc modo principium illud nihil continere nisi vanam tautologiam nemo non videt⁵.

Ad *usum* principii identitatis quod attinet, illud a Peripateticis numquam in sua propria forma adhibitum videmus. Est enim vagum et indeterminatum et principiorum potius radicem continet et germen imperfectum.

93. b) **Principium contradictionis.** Quodsi intellectus ens cum non-ente comparat, ilico videt alterum altero excludi, atque dicet: *Ens non est non-ens*, et: *Non-ens non est ens*: vel: *Esse excludit non-esse*, et contra. Et perspecta huius exclusionis necessitate iudicium natura quasi impellente in modale transformatur hoc: *Impossibile est esse et non-esse inter se non excludere*, vel: *Idem non potest simul esse et non esse*.

Hoc principium contradictionis rem in ordine ontologico vel metaphysico eadem ratione, qua *sit*, non posse ‚simul‘ (i. e. ‚una‘) non esse enuntiat; et quod pro ordine logico consequens est, non

¹ Republ. V, 447b—478a; Cratyl. 385b.

² Videsis Metaph. 4, 7 (1011b 26; — *S. Thom.*, In Metaph. 4 lect. 4); Metaph. 9, 10 (1051b 2).

³ Nouv. ess. IV 2, § 1: „Chaque chose est ce qu'elle est.“

⁴ Log. § 270.

⁵ Qua de re *Ueberweg*: „Daß der einmal als wahr anerkannte Gedanke nicht durch einen widersprechenden wieder aufgehoben werde, ist eine berechtigte logische Anforderung; daß er aber sich selbst gleich und also immer wieder wahr sei, ist eine überflüssige Bemerkung“ (System der Logik⁵ § 76).

posse quidquam eadem ratione, qua affirmetur, simul negari. In qua loquendi formula voce ‚simul‘ non solum tempus significatur, sed generatim exprimitur contradictoria ambo *unâ* accepta et vera et falsa esse non posse.

Vocula ‚simul‘ excluditur sensus compositus unius contradictionis cum alio, quod subiecto insit. Quia autem in rebus contingentibus utraque forma diversis temporis instantibus eidem subiecto inesse potest, in his rebus vocula illa praecipue ad *tempus* refertur. Et tum solum notio simultaneitatis ad constituendam contradictionem indicanda non est, cum alterum ex praedicatis contradictionis in subiecti essentia continetur. Hoc modo dicimus: *Triangulum non potest non habere tres angulos; lapis non potest esse vivens*. Atque ad hanc dumtaxat rem illud *Kantii* pertinet: Praedicatum, quod rei repugnat, illi non convenit.

94. *Parmenidem* Eleatem iam principium identitatis (ἔστιν, vel: ἐὸν ἔμμεναι, vel: ἔστι γὰρ εἶναι) utcumque expresso formulam quandam negativam addidisse ferunt (οὐτε γὰρ οὐκ ἐὸν ἔστιν, vel: οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητὸν ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστιν, vel: οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο ἀμῆνι εἶναι μὴ ἐόντα¹), in qua quasi in nucleo principium contradictionis continebatur².

Plato res sensibiles medias dixit interici inter esse et non-esse; insensibiles autem *ἄτες* dixit habere *esse* firmum, ita ut non-esse ab his excluderetur³.

Aristoteles primus principium contradictionis claris verbis expressit. Et metaphysicum quidem: Τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό⁴.

Locke principium hoc vanum et inutilem abstractionem esse duxit, quae ad dirigendas nostras cogitationes nullam vim haberet. Contra quem *Leibniz* vim et potestatem eius acriter defendit ut principii innati hominibus et naturae humanae inditi⁵.

Wolff his verbis principium enuntiavit: „Fieri non potest, ut idem praedicatum eidem subiecto sub eadem determinatione una conveniat et non conveniat, immo repugnet“⁶; vel: „Si est A, fieri non potest, ut simul A non sit A“⁷; ex quo deduxit duas propositiones contrarias simul veras esse non posse⁸ et propositionum contradictoriarum alteram necessario falsam esse⁹.

Kant principium contradictionis duxit esse principium iudiciorum analyticorum, et simul criterium veritatis omnis, universale quidem, sed

¹ Cf. *Diels*, Die Fragmente der Vorsokratiker I², Berlin 1906, 118.

² *Socrates* dixisse fertur: Ὅς ἂν βουλούμενος τὰ ληθὴ λέγειν μὴδέποτε τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν λέγειν, ἀλλ’ ὁδὸν τε φράζων τὴν αὐτὴν τοτὲ μὲν πρὸς ἑω, τοτὲ δὲ πρὸς ἐσπέραν φράζειν . . . δῆλος ὅτι οὐκ οἶδεν. Ap. *Xenoph.*, Memorab. 4, 2, 21.

³ *Ueberweg* I. c. § 77.

⁴ *Metaph.* 3 (4), 3 (1005b 19).

⁵ Cf. *Réflexions* sur l’essai de l’entendement humain de Mr. *Locke*, in editione operum *Leibnizii*: *Erdmann* I 136.

⁶ *Log.* § 529.

⁷ *Ib.* § 271.

⁸ *Ib.* § 529.

⁹ *Ib.* § 532.

negativum, quatenus ea, inter quae esset contradictio, vera simul esse non possent; atque ita etiam in notitiis syntheticis huius principii rationem habendam esse docuit¹. Formulam usitatam reiecit, et principium enuntiarum voluit. nulli rei praedicatum convenire posse, quod ei contradiceret.

Qui Kant secuti sunt logicae formalis studiosi partim alterum ex altero per transformationem deducere sunt conati, partim illa principia omnino separarunt².

Fichte sibi videtur videre in his duobus principiis activitatem primitivam, qua ponatur et ipsum *ego* et ipsum *non-ego* eaque eo ipso vera et indubitata esse dicit, quod sint haec ipsius *ego* activitas primitiva³.

Hegel principium contradictionis enuntiarum vult: A simul A et Non-A esse non posse, idque formam negativam principii identitatis esse docet, ex quo sit $A = A$, id est, quidquid sit, inter se unum et idem sit⁴. Hoc principium ad recte cogitandum nihil prorsus valere docuit; et illud esse quidem formam reflectentis intellectus⁵, non autem rationis speculativae; hanc potius intueri perfectam omnium non solum contrarie, sed etiam contradictorie oppositorum identitatem. Et multis quidem argumentis vel potius alucinationibus conatus est Hegel ostendere saepissime contradictoria simul vera esse⁶.

Herbart, contra Hegel progressus, principium contradictionis pronuntiat: „Ea, quae quocumque modo inter se opposita sunt, unum esse non possunt.“⁷ Negat igitur in una re reperiri posse proprietates plures vel variables. Sicut igitur Hegel, ita etiam Herbart oppositionem qualemcumque cum contradictoria confundit. Hegel, quae de illa dicenda sunt, ad contradictionem trahit; Herbart, quae de contradictoria vera sunt, ad illam extendit.

95. c) Principium exclusi tertii seu medii oritur ex immediata oppositione entis et non-entis et exprimitur: *Quaelibet res aut est aut non est*; ita secundum rationem ontologicam. Logice idem exprimi potest: Iudicia inter se contradictorie opposita una non possunt esse falsa nec admittunt veritatem iudicii tertii, quod inter illa duo sit medium. Vel brevius: Esse non potest, ut propositiones duae contradictoriae simul verae sint.

¹ Kritik der reinen Vernunft, Elementarlehre II. Tl. I. Abt., 2. Buch, 2. Hauptst.

² Hac de re *Ueberweg*: „Es kommt in dieser Frage nur darauf an, wie ein jeder dieser beiden Sätze gefaßt wird; je nach dem verschiedenen Ausdruck und Verständnis werden dieselben entweder nur als die positive und negative Form eines und des nämlichen Gesetzes, oder als zwei verschiedene Gesetze zu betrachten sein“ (System der Logik § 77).

³ Grundlage der Wissenschaftslehre I (Opp. Berlin 1845) 105 sqq.

⁴ Enzyklop. § 115 119.

⁵ „Dieser Satz, statt ein wahres Denkgesetz zu sein, ist nichts als Satz des abstrakten Verstandes . . .“ (ebd. § 115). ⁶ Ebd. § 88.

⁷ „Entgegengesetztes ist nicht einerlei“ (Lehrb. zur Einleitung in die Philos. § 39).

Hoc modo iam *Aristoteles* dixerat contradictionem esse oppositionem per se medio carentem¹. Et *Wolff* aristotelicos sequens *inter contradictoria non dari medium* docuit, hinc propositionum contradictoriarum alteram necessario veram esse².

Veritas huius principii a *scepticis* et *Epicuro* ideo in dubium est vocata, quod multa sint in natura, quae sint penitus indeterminata, ita *vespertilionem* neque avem esse, neque non-avem, *stilos* vel *calamos* multarum plantarum neque solidis rebus neque liquidis annumerari posse.

Quibus aliqui recentis aetatis philosophi assentiuntur, potissimum ex schola Hegeliana, qui in errore quolibet nascentem veritatem salutant, et generatim principium hoc sescentis illis rebus perimi dicunt, quae continuae mutationi subiaceant, vel quae indeterminatae sint. Ita *triangulum in communi* neque rectangulum esse neque non-rectangulum³; *motum* neque esse quietem in hoc loco, neque non-quietem in hoc loco; quinimmo evolutionem omnem esse oppositorum consociationem. Inter *probationem* et *non-probationem* mediam esse semiprobationem, inter + A et — A interiacere A absolute acceptum; inter *imputabilitatem* et *in-imputabilitatem* imputabilitatem imperfectam; medium esse statum inter *sanitatem* et *morbum*. Quin immo *Erdmann* huic principio *paganitatis* sive impietatis notam inuri voluit, cum hominis Christiani esset opposita benigne consociare, non autem, quae opposita essent, inter se inimica statuere⁴.

Quibus omnibus nihil aliud efficitur, quam ut ostendatur summam diligentiam et cautelam in huius principii usu adhibendam esse; cum facile accidere possit, ut non videatur esse tertium inter duo medium, revera tamen sit⁵.

96. d) Principium rationis sufficientis s. necessariae: Quidquid est, habet rationem sufficientem. Nititur in notione entis et principio contradictionis. *Ens* dicit id, quod in rerum natura existit vel existere potest; non positive dicit actu esse. Aut actu est aut non; proxime igitur videtur mens ad considerandum principium hoc induci per respectum ad esse actuale. Cum enim generalissima notio entis non positive includat actualem existentiam, et tamen includat existere posse, ratio quaeritur, cur aliquid potius sit, quam non sit. Haec ratio in ,ente a se' non potest esse nisi ipsi intrinseca; in ,ente ab alio' est extrinseca. Accurate autem consideranti facile patet etiam ad *esse posse* applicari idem principium (de possibilibus postea explicite statuemus, ea ultimam rationem sufficientem ipsius possibilitatis suae non habere in se, sed in Deo). Hoc

¹ Anal. post. 1, 2 (72 a 12); Metaph. 4, 7 (1011 b 23, 1012 a 12), 8 (1012 b 13). De his locis cf. *S. Thom.*, In Metaph. 4 lect 4.

² Log. § 532. ³ *Krug*, Denklehre § 19.

⁴ *Zeitschrift für Philos.* XXVIII (ed. Fichte) 9.

⁵ Cf. *Ueberweg*, System der Logik § 78.

igitur principium rationis sufficientis, rem si spectes, in philosophia semper adhibebatur ut unum ex primariis.

Eiusmodi *rationem sufficientem* prae oculis habuit *Archimedes*, cum praecipuam legem statices demonstraret: aequalia pondera ab aequali longitudine suspensa esse in aequilibrio, neque libram umquam sine ratione inclinari in partem alterutram. Et celebre est illud *Platonis*¹: „Omne, quod fit, ab aliqua ratione fiat necesse est; nullo enim modo fieri potest, ut aliquid fiat sine ratione.“ Et vehementer a *Cicerone* vituperatus est *Epicurus*, quod atomorum declinationem posuerit *sine causa fieri*, quo nihil turpius physico quam fieri sine causa quidquam dicere². Hanc *rationem* *Aristoteles* distinxit triplicem: *Nihil est sine ratione, nihil fit sine ratione, nihil cognoscitur sine ratione*³.

Leibniz ad hoc principium disquirendum maximam contulit operam. Illud vocavit variis nominibus: principium rationis sufficientis vel rationis sufficientis ex fine, vel principium melioris⁴, vel etiam principium convenientiae vel rationis determinantis. Atque primus *Leibniz* hoc principium ad veritates contingentes conatus est coartare, decernens, sicut principium contradictionis sit primum principium veritatum necessariorum, ita principium rationis sufficientis esse primum principium veritatum contingentium. Praedicata subiecto aut essentialia esse, aut praeter essentialiam convenire; si prius, rationem huius convenientiae in principio contradictionis quaerendam esse; si posterius, necesse esse, ut sit aliquid, quod efficiat, ut hoc praedicatum huic subiecto conveniat. Atque id intellexit, cum diceret: „*Ratiocinia nostra duobus magnis principiis superstructa sunt; unum est principium contradictionis, vi cuius falsum iudicamus, quod contradictionem involvit, et verum, quod falso opponitur vel contradicit; alterum est principium rationis sufficientis, vi cuius consideramus nullum factum reperiri posse verum, aut veram existere aliquam enuntiationem, nisi adsit ratio sufficiens, cur potius ita sit quam aliter, quamvis rationes istae quam saepissime nobis incognitae esse queant.*“⁵ Unde principium contradictionis dicitur esse principium essentialium, principium rationis sufficientis, principium existentiarum.

97. 3. Magis intime inter se conexas sunt tria priora principia, identitatis, contradictionis et exclusi medii; idque eo gradu, ut

¹ Tim. 28 A. ² De finib. I, 6.

³ Metaph. 4, 1 (1013a 18). Cf. *Leibniz*, Opera omn. (ed. Lud. Dutens, Geneva 1768) tom. II: Logica et Metaphys., 31 32.

⁴ Mentem *Leibnizii* si spectas, ea est huius principii vis, ut numquam non possit evenire id, quod in se sit melius. Modum loquendi si spectas, *Leibnizius* rationem ad rationatum requisitam significavit ut „sufficientem“ dumtaxat; veteres eam potius considerabant ut „necessariam“ vel „proportionatam“. Inter alios *W. Wundt*: „Im einzelnen Falle können uns durch die Erfahrung nur Grund und Folge gegeben werden, und wir erkennen ihre Verbindung nicht als eine *notwendige*, sondern als eine *hinreichende*“ (Log. I³ 558).

⁵ Act. Lips. VII, suppl. sect. 11, n. 31 32.

aliqui auctores censeant ea non differre nisi per formam, qua unam eandemque rem exprimant. Hanc disputationem non esse magni momenti puto. Videtur differentia haec assignari posse, quod principium identitatis magis ipsam veritatem, principium contradictionis magis certitudinem exhibeat, principium denique exclusi medii clarissime insistat in intrinseca simplicitate conceptus entis, in qua fundatur, ut oppositio ad ens non admittat plus et minus, sed ens postulet simplicem aut affirmationem aut negationem; non habet igitur ens oppositionem contrariam — in qua inter extrema potest esse aliquod medium —, sed solum oppositionem contradictoriam. Affirmatio et negatio eiusdem entis nequit igitur esse simul vera nec simul falsa, dum ea, quae contrarie (cum medio) opponuntur, possunt simul falsa esse, licet nequeant simul esse vera.

De his tribus prioribus principiis parte prioris thesisi agimus: ea non demonstramus, sed rationem exhibemus, ob quam transcendentalia, i. e. absolute universalis et simul certissima sint.

4. Altera parte ostenditur etiam principium rationis necessariae esse eiusdem certitudinis et universalitatis, ideoque reicimus sententiam Leibniz, qui principium contradictionis videtur statuere ut principium veritatis et rei necessariae, principium rationis sufficientis autem principium veritatis et rei contingentis.

98. Pars I. Principia identitatis, contradictionis, exclusi medii sunt absoluta et universalissima.

Argumentum (explicativum; ex analysi ipsa). Ea principia sunt absolute certa et simul universalissima, quae immediate nituntur in ipsa ratione entis communissima. *Atqui* ea tria principia sine ulla conclusione immediate continentur et nituntur in ipsa ratione entis. *Ergo* sunt certissima et universalissima.

Maiores patet; nam quod intrinsecus convenit alicui rationi obiectivae et immediate cum ea datum est, id necessario obtinet in omni re, in qua ratio illa obiectiva verificatur; ratio autem entis est communissima.

Minor est evidens ex simplicitate comprehensionis entis.

99. Pars II. Principium rationis necessariae et principium contradictionis eiusdem sunt certitudinis et universalitatis.

Argumentum (ex comparatione utriusque principii). 1. Principium contradictionis effert quidem necessitatem, sed per se solum conditionalem seu disiunctivam; scilicet dicit ens, si est vel quod est, non potest simul sub eodem respectu non esse, vel: aut est aut non est. *Atqui* hoc valet aequae de ente, quod necessario, atque de ente, quod non necessario, sed contingenter existit vel est.

2. Cum ex ipsa generali notione entis non sequatur ut ens actu sit — ens enim est omne id, quod subiective in se exsistere *potest*, abstractione facta, utrum actu exsistat necne —; ex ipsa hac entis notione et principio contradictionis immediate sequitur necessitas alicuius rationis obiectivae, cur ens potius sit quam non sit; ergo etiam hoc principium est aequè certum ac tria priora. *Atqui* ens necessarium non minus postulat (immo magis secundum quid) rationem sui quam ens contingens. *Ergo* principium rationis necessariae est eiusdem absolutae universalitatis.

Ad min. 1. Differentia inter ens necessarium et ens contingens non potest peti ex eo, quod unum postulet rationem sui, alterum non; nam eatenus magis requiritur ratio pro ente necessario, quatenus non solum requiritur ratio sufficiens, ut sit, sed insuper ratio sufficiens, ut necessario sit, seu nulla sub hypothese possit non esse. Igitur differentia non in eo est, quod contingens necessario postulet rationem, necessarium non; sed in eo, quod utrumque necessario quidem sed *aliam* postulet rationem.

2. Altera differentia in eo est, quod ens contingens ex conceptu suo postulet rationem sufficientem *extra* se seu suam propriam essentiam; contra ens necessarium — si agitur de necessitate existendi — non indigeat ratione extrinseca, sed habeat rationem sui sufficientem in ipsa sua essentia.

Ergo sine ulla ratione sufficiente principium contradictionis ad necessarias et principium rationis sufficientis ad veritates contingentes coartant. Nam plurima alicui cum ratione sufficiente tribuuntur, quae illi non competunt contingenter sive praeter essentiam.

Id dicimus, animadvertentes ad modum loquendi, qui est in hoc principio. Quodsi ad mentem Leibniz attendere velimus, principium istud omnino reiiciendum est. Volunt enim dicere Leibniziani: In rebus necessariis id cum necessitate evenit, quod est ex conceptu rei; in rebus contingentibus id cum necessitate evenit, quod est in se melius. Atqui id aperte falsum est. Ex libera enim Dei vel entium rationalium voluntate ea evenire possunt, quae non sunt in se meliora. „Ex simplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis est in ista parte parietis et ille in alia, quamvis ratio artis habeat, quod aliqui sint in hac et aliqui sint in illa.“¹

100. *Obi. 1.* In analysi cuiuscumque veritatis contingentis continuo pervenitur ad principium rationis sufficientis. Nam in analysi veritatis contingentis progrediens statim deprehendo aliquid, quod efficit, ut hoc praedicatum huic subiecto conveniat. Si quaeras, quare cum veritate

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 23, a. 5 ad 3; cf. S. c. gent. l. 1, c. 86.

dici possit: *Mundus existit; Cuius est eruditus, aegrotus, sanus; semper et illico deprehendes esse aliquid, quod efficiat, ut mundo existentia, Caio eruditio, morbus, sanitas conveniat. Ergo principium rationis sufficientis videtur pertinere ad veritates contingentes.*

Resp. Non analysi alicuius specialis veritatis ad principium istud pervenitur; sed hoc principium iam ante habetur et adhibetur, atque per se *aeque* adhibetur *in veritate necessaria* atque *in contingente*. Neque per se adhibetur ad ipsam veritatem affirmandam; haec enim potest esse immediate cognita aut intellectu aut sensu; sed mens isto principio excitatur et dirigitur, ut veritatis alicuius specialis, quae ut *factum* est cognita, investiget rationem vel causam, quae ad explicandum satis sit; quam rationem si non inveniat in analysi ipsius veritatis, quaeret ulterius alibi.

Obi. 2. Omnis veritas contingens, cum analytice reducatur ad principium rationis sufficientis, per synthesim ex principio rationis sufficientis legitime profluit. Et iam omnis veritas contingens per principium rationis sufficientis demonstrari potest. Quia autem principium rationis sufficientis omnibus veritatibus contingentibus demonstrandis inservit, clare elucet istud esse primum omnium veritatum contingentium principium.

Resp. Omnis veritas tum contingens tum necessaria habet et requirit suam rationem sufficientem, *conc. assert.*; per solam analysim semper inveniri potest, quatenus de facto et in concreto sit ratio sufficiens, et ex principio rationis universalis quaelibet veritas concreta per synthesim deduci potest vel profluit, *nego assert.* Principium rationis sufficientis non magis est principium deductivum materiale quam principium contradictionis. Quidquid est vel fit, debet habere rationem sufficientem, cur sit vel fiat; sed utrum sit vel fiat, aliunde nobis innotescere debet. Neque generaliter verum est, nos, si cognoverimus adesse causam sufficientem, inde certo concludere posse effectum secuturum esse; id enim solum valet in causis necessariis, non in causis liberis. Si autem dixeris causam liberam tunc tantum pleno sensu esse rationem sufficientem effectus, si revera eum efficit, respondeo: *transeat*; sed certo tunc non ex ratione sufficiente cognoscis effectum, sed contra ex effectu concludis ad causam (in actu secundo perfecto).

101. Thesis 10. Inter illa principia transcendentalia, quae ex entis notione nascuntur, recte ab Aristotele principium contradictionis statutum est ut primum.

Ad stat. quaest. Non agitur de principio primo *deductivo*, quod seminis instar omnes alias veritates virtualiter contineat, sed de principio *reductivo*. In ordine nostrae cognitionis principium contradictionis esse primum principium certitudinis ex ordine ontologico, iam ostendimus in Logica (I n. 471 sq.). Nunc ex comparatione obiectiva principiorum solum ostendimus principium contradictionis (cum principio identitatis) maxime immediate coniecti cum ipsa notione entis.

102. Argumentum (exclusionis). Cum principium identitatis plene sumptum non sit distinctum a principio contradictionis nisi forma affirmativa, solum posset dubitari, sitne aut principium exclusi medii aut principium rationis necessariae (sufficientis) prius principio contradictionis *aut saltem aequae primum*. Atqui id de neutro ex istis duobus principiis dici potest. Ergo recte ab Aristotele principium primum statutum est principium contradictionis.

Ad mai. Aliqua ratione vera dici potest principium identitatis esse prius principio contradictionis; sed plena affirmatio est negatio oppositi; quod clarissime apparet in *esse* primo, quod omnem negationem etiam partialem a se ex intrinseca sua essentia et cum metaphysica necessitate excludit.

Ad min. 1. Non prius est principium exclusi tertii. Nam hoc pendet a principio contradictionis. Ideo enim nullum est medium inter *esse* et *non-esse*, quia idem non potest simul esse et non esse. Medium illud, si reperiretur, neque esset neque non esset; simul igitur esset et non esset. Atqui per principium contradictionis repugnat, ut aliquid simul sit et non sit. Principium autem contradictionis ex solo conceptu entis pendet.

2. Neque principium rationis (sufficientis) est prius. Nam multo magis ex ipsa ratione entis menti est evidens non posse quidpiam simul esse et non esse, quam pugnantia dicere eum, qui iudicet esse aliquid vel affirmari posse sine ratione, quae sibi proportionata sit. Praeterea principium hoc ad principium contradictionis aliqua ratione reducitur, nam nisi cognita sit absoluta oppositio inter esse et non esse, non habet sensum quaestio, cur res aliqua potius sit, quam non sit.

103. Scholion 1. Neque relate ad haec duo principia dicimus principium contradictionis esse principium deductivum; sed esse primum, quod maxime immediate nitatur in ratione entis et ad reliqua duo fundanda requiratur. Innixi notioni entis universalissimae iam certo cognoscimus principium contradictionis. Ad plene concipiendum principium exclusi medii accedit attentio ad indivisibilitatem seu simplicitatem conceptus entis. Principium rationis sufficientis clarissime apparet ex eo, quod ens per se primo dividatur in *'esse a se'* et *'esse ab alio'* (cf. n. 45), et inter esse et esse posse, de quo capite sequenti.

Scholion 2. Principia haec transcendentalia recte extenduntur etiam ad entia rationis cum fundamento in re, attenta tamen semper analogia nec ea ut talia referendo ad ordinem ontologicum.

CAPUT II.

De statu entis i. e. de entis actu et potentia.

SECTIO I.

De potentia et actu.

ARTICULUS I.

De potentia et actu in genere.

§ 1. Actus et potentiae notio et variae divisiones.

104. I. Notio seu quid his vocibus intellegatur. Potest in ente considerari quaedam perfectio, qua revera est id, quod esse debet vel esse potest. Haec vocatur *actus* (ἐντελέχεια, ἐνέργεια). Sicut actus quandam entis completionem indicat, ita *potentia* (δύναμις) ad aliquid incompletum significandum refertur, quod tamen est capax alicuius sive ad aliquid aptum¹. Potentia igitur est id, quod in eo ordine, in quo est potentia, non est sibi ipsum finis, sed totum ad id ordinatum est, ut eo fiat aliquid, in quo aliqua determinatione compleatur.

„Potentia primo imposita est ad significandum principium actionis, sed secundo translatum est ad hoc, ut illud etiam, quod recipit actionem agentis, potentiam habere dicatur. Et haec est potentia passiva. Et sicut potentiae activae respondet operatio vel actio, in qua completur potentia activa, ita etiam illud, quod respondet potentiae passivae quasi perfectio et complementum, actus dicitur. Et propter hoc omnis forma actus dicitur, etiam ipsae formae separatae.“² Hoc modo *lapis* vel *lignum* est potentia in ordine artificii (statuae).

Potentia cum tota ad actum referatur et ab actu speciem recipiat, definiri non potest nisi per actum. Actus autem cum sit notio simplex, definiri non potest, sed declaratione illustrari tantum. „Per proportionem aliquorum duorum ad invicem potest videri, quid sit actus; ut si accipiamus proportionem *aedificantis* ad aedificabile, et *vigilantis* ad dormientem, et eius, *qui videt*, ad eum, qui habet clausos oculos, cum habeat potentiam visivam.“³

Ut autem notio potentiae et actus intellegatur facilius, advertendum est tres distingui dicendi modos: ens esse actu aut potentia, ens esse actum aut potentiam, ens esse in actu aut in

¹ *Aristot.*, Phys. 2, 3 (195b 3 sqq.).

² *S. Thom.*, 1 dist. 42, q. 1, a. 1 ad 1.

³ *Id.*, In Metaph. 9 lect. 5. Cf. *Suarez*, Disp. metaph. disp. 43: *Klentgen*, Philos. der Vorzeit II n. 564 sqq.

potentia. Dicitur ens *esse actu*, cum vere existit; *esse potentia*, quod nondum est, potest tamen aliquando esse¹. Dicunt ens *esse actum*², quatenus est perfectio sive complementum alterius, vel etiam perfectio sui ipsius; *esse potentiam*, quatenus est capacitas sive aptitudo ad patiendum vel agendum. Dicitur ens *esse in actu*, quatenus habet aliquem actum sive perfectionem; *esse in potentia*, quatenus habet potentiam ad aliquid.

105. II. Divisiones potentiae.

1. Potentia dividitur in potentiam mere *obiectivam* (*logicam*) et *subiectivam* (*realem*).

Potentia obiectiva (sive logica, idealis, metaphysica) est rei non existentis capacitas seu non-repugnantia ad exsistendum; vocatur obiectiva in oppositione ad subiectivam, quia non est in aliquo actuali subiecto, sed consistit in eo, quod virtutis Dei creativae aptum est obiectum; vocatur logica, idealis seu etiam metaphysica, quia consistit formaliter in mera ideali aptitudine ad exsistendum fundata in non-repugnantia seu sociabilitate notarum.

Potentia subiectiva (realis, physica) est capacitas rei existentis ad aliquam perfectionem seu ad aliquem actum. Vocatur *subiectiva*, quia est in aliquo subiecto actuali, immo, ut recte dicit Card. Zigliara, „esse nequit nisi in subiecto iam existente“³.

106. 2. Potentia subiectiva dividitur in *activam* et *passivam*. Potentia *activa* est principium agendi, i. e. transmutandi sive traducendi aliquid a non-esse ad esse, sive secundum substantiam sive secundum accidens. Potentia *passiva* est principium recipiendi, i. e. principium, quo aliquid transmutari possit idque secundum esse substantiale vel accidentarium.

„Duplex est potentia“, ut est apud Aquinatem, „una activa, cui respondet actus, qui est operatio; et huic primo nomen potentiae videtur fuisse attributum; alia est potentia passiva, cui respondet actus primus, qui est forma, ad quam similiter videtur secundario nomen potentiae devolutum. Sicut autem nihil patitur nisi ratione potentiae passivae, ita nihil agit nisi ratione actus, qui est forma. Dictum est enim, quod ad ipsum primo nomen actus ex actione devenit.“⁴

¹ Ens potentia dicitur ab Aristotele: Ἔστι δὲ δυνατόν τοῦτο, ὃ ἐάν ὑπάρξη ἡ ἐνέργεια, οὗ λέγεται ἔχειν τὴν δύναμιν, οὐθὲν ἔσται ἀδύνατον (Metaph. 9, 2 [1047 a 24]).

² Vollendete Wirklichkeit, Verwirklichung.

³ Summa philos., Ontol. I. 2, c. 2, a. 2.

⁴ S. Thom., Quaest. disp. de pot. q. 1, a. 1. Cf. in 5 Metaph. lect. 14.

Activa potentia ex proprio suo conceptu perfectionem importat; passiva vero imperfectionem. Quam ob rem Deo repugnat omnis passiva potentia ideoque est purissimus actus; inest vero activa potentia eaque infinita.

3. Relate ad perfectionem seu actum sive efficiendum per potentiam activam sive recipiendum per potentiam passivam potentia distinguitur in potentiam *substantialem* et potentiam *accidentalem*. Ita potentia generativa est potentia activa substantialis, potentia materiae ad informationem per animam est potentia passiva substantialis; potentia cogitativa (intellectus) et vis motrix sunt potentia activa accidentalis, potentia recipiendi aliquam impressionem accidentalem ab alio agente est potentia passiva accidentalis.

107. 4. Quod si quis animadvertit ad Dei omnipotentiam et supremum Dei super res omnes dominium, in creatura distinguere poterit potentiam naturalem et oboedientialem. *Naturalis* est potentia, quae rei a natura est indita ad actus sibi proportionatos vel recipiendos vel producendos. *Oboedientialis* est potentia, qua creatura a Deo adhiberi potest ad actus sibi improporcionatos vel recipiendos vel producendos. Haec dicitur oboedientialis, quia creatura propter eam Deo ad nutum subiecta est; unde primum a S. Augustino vocata est potentia oboedientiae.

„Potentia oboedientialis est generatim potentia vel facultas creaturae ad actum supernaturalem, ad eum nimirum, qui per causas naturales legesque et cursum totius naturae obtineri nequit; sive actus ille superet naturam quoad ipsam sui substantiam, ut gratia sanctificans, sive solum quoad modum productionis, ut visus caeco restitutus per miraculum.“¹ Potentia oboedientialis non est aliquid re a natura distinctum ideoque entitative est naturalis, „at comparatione ad actum et ad agens, a quibus potentia simpliciter denominatur, non potest haec potentia dici naturalis“².

A potentia obiectiva sive possibilitate differt potentia oboedientialis eo, quod haec semper ponit aliquid reale, in quo est, sive aliquid subiectum, quod ad actum illum vel recipiendum vel producendum elevari potest a Deo omnipotenti; potentia obiectiva nullo modo quidpiam supponit, in quo sit.

¹ Urráburu, Ontol. 605. Cf. Ripalda, De ente supernat. disp. 24; Kleutgen, Theol. der Vorz. V n. 478 sq.

² Suarez, Disp. metaph. disp. 43, sect. 4, n. 16.

108. III. Divisiones actus.

1. *Potentiae obiectivae* respondet actus *essendi* seu existentia, quae dicitur actus entis et est actus maxime *transcendentalis*. De hoc actu articulo sequenti speciatim agendum erit.

2. Pro *perfectione* quam actus tribuit, actus dividitur in actum *accidentalem* et actum *substantialem*.

Actus accidentalis est quaelibet determinatio ulterior rei in suo esse substantiali completae. Actus accidentalis ulterius dividi potest a) secundum genera accidentis; b) prout necessario aut contingenter substantiae convenit, in essentialem (v. g. facultas intellectiva hominis) et (logice) accidentalem (v. g. actus intellectivus hominis); c) in naturalem et supernaturalem (voluntas libera, gratia sanctificans).

Actus substantialis est omne id in re, quod ipsi tribuit perfectionem aliquam substantialem, seu quaelibet perfectio constituens rem in esse per se seu esse simpliciter.

Actus substantialis iterum dividitur in *subsistentem*, qui in se est substantia completa, et in *informantem*, qui ex natura sua ad id ordinatur, ut, se ipsum communicando, cum materia constituat substantiam completam per se unam. Inter actum ‚subsistentem‘ et ‚informantem‘ media est anima humana, quam ostendunt psychologi ita esse actum subsistentem, ut hanc suam subsistentiam, informando materiam, cum materia communicare possit.

109. 3. Pro diversitate *subiecti*, cui perfectionem tribuit, actus dividitur in *actum sui* et *actum alterius*.

Actus sui est illa perfectio realis seu illa realitas, illud ens, ille actus, qui per se subsistit neque ulla ratione exigit seu ordinatur ad hoc, ut sit in alio (sive ut in subiecto inhaesionis, informationis, sive ut in toto). Huiusmodi sunt omnia entia completa eaque sola. Huic actui *proprie* non opponitur aliqua potentia subiectiva, saltem non potentia subiectiva adaequate distincta ab actu. In compositis potest dici *partes* esse in potentia ad hunc actum ut ad totum suum.

Actus alterius est actus seu realitas ex natura sua ad hoc ordinata, ut alterius realitatis a se distinctae potentiam subiectivam expleat. Si distinctio est realis, vocatur actus physicus et *proprie* dictus, v. g. anima humana; si vero est tantum distinctio rationis cum fundamento in re, vocatur actus metaphysicus atque improprie tantum dicitur actus, v. g. differentia specifica respectu generis.

Iam patet: a) Id, quod est actus alterius, esse etiam aliquo imperfecto modo et sensu actum sui ipsius, cum non vi alterius realitatis actu sit

id, quod est. Attamen solum est actus sui imperfectus, et si est accidens, solum analogus cum actu sui perfecto.

b) Actum accidentalem semper esse ex natura sua actum alterius; actum substantialem posse esse actum sui (Deus, angelus, homo) vel etiam actum alterius (anima humana).

c) Etiam potentiam subiectivam includere in se iam aliquam actualitatem, licet imperfectam, et numquam eam, ad quam dicitur esse in potentia.

110. 4. Prout alium actum aut praerequirit aut non, actus dividitur in actum *primum* et actum *secundum*, qua distinctione aliqua antecessio et consequentia indicatur.

Ita dum actus a potentia elicitus est actus secundus, ipsa potentia antonomastice dicitur actus primus. Et in actu primo aliquis operari dicitur, quando potentiam operandi habet, in actu autem secundo, quando reapse operatur.

Actus primus distinguitur in proximum et remotum, prout aut omnes conditiones ad actum secundum requisitae iam adsunt aut non (v. g. lignum siccum igni approximatum — lignum humidum — vel ab igne remotum).

111. 5. Pro perfecta vel imperfecta exclusione potentialitatis (seu non-actus) actus distinguitur actus *purus* et actus *non purus*.

Actus purus est, qui nulli admixtus est potentiae (passivae), scilicet qui neque actuatur potentiam neque est in potentia ad alium actum, quo actuatur. Excluditur igitur a) omnis actus accidentalis et omnis actus substantialis alterius; b) omnis actus sui finitus seu quaelibet creatura. Etenim entia mere materialia (anorganica) sunt naturaliter in potentia non solum ad non-esse, sed etiam ad mutationem substantialem, qua novos acquirant actus substantiales; entia omnia composita sunt in potentia physica naturali ad dissolutionem et hinc ad non-esse. Entia simplicia (completa) sunt in potentia saltem metaphysica ad non-existentiam. Poro entia finita sunt in potentia ad ulteriorem actum accidentalem: sunt in potentia obiectuali ad actus a Deo supernaturaliter in iis efficiendos. Igitur solus Deus est *actus purus* simpliciter sic dictus; omne autem ens finitum est aliquo modo compositum ex actu et potentia.

Nota. Proxime ad actum purum accedit substantia simplex completa (angelus); sequitur anima humana; sunt enim hae substantiae in nulla potentia naturali ad actum substantialem et sunt naturaliter incorruptibiles. Quare vocantur interdum actus purus secundum quid. Latiore etiam sensu interdum quaelibet forma substantialis dicitur actus purus, quatenus scilicet ex tota sua natura

in eo est, ut actuet, non vero, ut actuetur substantialiter; atque sic opponitur potentiae purae eo sensu sumptae, quo materia dicitur potentia pura. Rectius tamen ab usu hoc ambiguo termini abstinetur et terminus ,actus purus' soli Deo tribuitur.

§ 2. De transitu a potentia ad actum.

112. **Fieri et mutari.** Transitus a potentia ad actum vocatur *feri*. Cum evidenter nulla potentia possit transire in actum sine influxu causae efficientis, nos cum termino ,feri' coniungimus notionem dependentiae a causa ita, ut ,feri' generatim identificemus cum *effici*. At possumus ab ista dependentia abstrahere et considerare formaliter ipsum transitum. Cum autem transitum a potentia mere obiectiva ad existentiam immediate experiri non possimus, nostri autem conceptus primo hauriantur ex experientia, ad notionem ,feri' pervenimus primo ex observatione transitus a potentia aliqua subiectiva ad actum, et sic formatur conceptus *mutionis*, quae est *transitus entis ab uno modo se habendi (essendi) ad alium*. „De ratione mutationis est, quod aliquid *idem* se habeat aliter nunc et prius.“¹

Ex quo perspicitur tria reperiri in omni mutatione reali elementa: *terminum, a quo fit mutatio*, qui est carentia sive privatio eius, quod mutatione acquiritur; *terminum, ad quem fit mutatio*, qui est id, quod mutatione acquiritur; *subiectum, quod transit ex uno termino in alium*. Ex ipsa mutationis notione manifestum est, necesse esse, ut inter duos terminos sit aliqua oppositio.

Atque illud etiam elucet ex notione mutationis, in re, quae mutetur, aliquam esse compositionem inter subiectum et illud, quod in mutatione abit vel acquiritur. Velut cum res „movetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam, et sic in omni eo, quod movetur, attenditur aliqua compositio“².

Ens illud est *mutabile*, quod ab uno se habendi modo in alterum transire potest; *immutabile*, quod transire non potest.

Mutabilitas alia *interna* est, *externa* alia. Interna est, qua res internam perfectionem vel determinationem accipere vel amittere vel secundum suas partes, si quas habet, diversa ratione ordinari potest. Externa est, qua res, quamvis intrinsecus non mutetur, ordinem tamen ad res alias, quem habet, amittere, vel, quem non habet, acquirere potest.

Ens, quod secundum diversa tempora secum ipso comparatum mutationem non subiisse deprehenditur, dicitur esse *sibi identicum*.

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 45, a. 2 ad 2. S. c. gent. 2, 17.

² *Id.*, S. th. 1, q. 9, a. 1.

Identitas hac vocis significatione nihil est nisi carentia mutationis, sive conservatio status, in quo ens erat.

113. Variarum mutationis species. Universe mutatio dividi potest in impropriad, qua aliquid ita transit in statum, aut a statu, ut in uno tantum statu sit aliquid¹, ut est *creatio*, *annihilatio*; quodsi ens in utroque statu est aliquid, mutatio est proprie dicta.

Terminus distinguitur enim totalis et formalis. Terminus *totalis* est ipsum subiectum cum forma (ab una in aliam) mutanda; terminus *formalis* est ipsa forma (vel formae privatio), a qua vel ad quam subiectum transit. In mutatione impropria terminus totalis et formalis coincidunt, fit totum aut totum cessat.

Mutatio proprie dicta distinguitur in varias species aut ex natura termini formalis ad quem aut ex modo, quo mutatio fit.

1. Ex *termino formali ad quem* distinguitur

a) In positivam, quae tendit ad terminum positivum, ut est *generatio*; et negativam sive privativam, ut est *corruptio*.

b) In mutationem substantiarum secundum accidentia, quae sunt mutationes accidentales; et mutationem a substantia una in substantiam aliam, ut est *generatio*².

c) In tot genera, quot sunt categoriae, quia nullum ens categoricum cuiquam de novo advenire potest, quin illud aliquo modo mutetur, sive proprie, sive improprie, sive saltem denominative³.

2. Ex *modo*, quo mutatio fit, dividitur mutatio in instantaneam, quae instanti peragitur, et successivam, quae per tempus perficitur, et proprie motus dicitur⁴.

Dum in mutatione successiva *fieri* quoddam esse potest, quod a *facto esse* diversum est, in mutationibus momentaneis illud, quod fit, simul fit et factum est⁵.

114. Motus. Mutationem successivam proprie motum vocare solent. „Nomen ‚motus‘ . . . derivatum est a motu locali ad omnes alios motus.“⁶ In motu locali apertissime conspicimus rem relinquere terminum, a quo movetur, et tendere versus terminum, ad quem movetur. Motus ubi primum interrumpitur, esse desinit. Et tamdiu ens movetur, quamdiu relinquit statum, in quo est, et transit in statum alium et manet in potentia ad transeundum ulterius. Ens antequam movetur, est in potentia et ad motum et ad terminum motu acquirendum. Ubi primum incipit moveri,

¹ S. Thom. ibid. 1, q. 45, a. 2 ad 2.

² Aristot., Phys. 5, 1.

³ Ibid.

⁴ Cf. S. Thom., Quaest. disp. de verit. q. 28, a. 9.

⁵ Id., Quaest. disp. de pot. q. 3, a. 1 ad 11. S. th. 1, q. 45, a. 2 ad 3.

⁶ Id., S. th. 2, 1, q. 7, a. 1. Cf. Quaest. disp. de pot. q. 10, a. 1.

iam non est in mera potentia ad motum, sed motum acquisivit tamquam actum quendam. Sed huius actus, qui est motus, est proprium, ut sit entis, quod manet in potentia ad actum ulteriorem, qui cernitur in motu ulteriore et in termino, in quo motus quiescet. Est igitur omnis mutatio successiva actus quidam, et actus quidem entis in potentia, ut est in potentia ad actum ulteriorem sive perfectum. „Motus non est ens completum, sed est via ad [in] ens, quasi [medium] exsistens inter potentiam puram et actum purum.“¹

Quae omnia maxima perspicuitate in motu locali apparere quasi oculis diximus; sed etiam insunt in omni mutatione, quae habet aliquam durationem continuam et successivam. Cuiusmodi contingere potest a) per accessum alicuius substantiae ad substantiam alteram, id quod fit per intussusceptionem et aggenerationem in rebus organicis; vel per substantiae a substantia recessum; b) per acquisitionem alicuius qualitatis vel per eius privationem; c) per mutationem ordinis, quo sese excipiunt partes eiusdem rei; d) per solam mutationem ordinis, quo res una se habet ad aliam.

115. Accurata motus descriptio primo ab *Aristotele* data est, a quo motus dictus est esse „actus entis in potentia, ut est in potentia“².

Voce ‚actus‘ ipsa via intellegitur sive processus e termino ad terminum. Dicitur actus „entis in potentia“; quae vox ipsum subiectum mobile significat³. Additur: „ut est in potentia“, ut indicetur non esse actum entis mobilis, nisi quatenus id actu movetur et ulterius tendit.

Nam motus est ipse fluxus sive via vel tendentia ab uno termino ad alterum. „Sic igitur actus imperfectus habet rationem motus, et secundum quod comparatur ad ulteriorem actum ut potentia, et secundum quod comparatur ad aliquid imperfectius ut actus. . . . Ut per id, quod dicitur actus, designetur ordo eius ad anteriorem potentiam, et per id, quod dicitur in potentia exsistentis, designetur ordo eius ad ulteriorem actum.“⁴

Et patet, ut *Stagirita* dicit⁵, „nos de motu recte dixisse, et ex illis, quae ceteri de ipso dixerunt, et quia non est facile ipsum aliter definire;

¹ *S. Thom.*, 4^o dist. 1, q. 1, a. 4, sol. 2.

² Διαρηγμένον δὲ καθ' ἕκαστον γένος τοῦ μὲν ἐντελέχεια τοῦ δὲ δυνάμει, ἢ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια ἢ τοιοῦτον κίνησις ἐστίν (Phys. 3, c. 1 [201b 9, cf. 201b 4]; c. 3 [202b 26]; 8, c. 1 [251a 9]; Metaph. 11, 9 [1065b 16]).

³ Alii ea voce intellegunt non subiectum mobile, sed subiectum in motu positum. (Ita *Fr. Brentano*, Bedeutung des Seienden nach *Aristoteles* 55 sqq.) Sed id in idem fere recidit.

⁴ *S. Thom.*, In 3 Phys. lect. 2.

⁵ Phys. 3, 2.

neque enim motum mutationemque quispiam alio in genere ponere potest; neque qui aliter de ipso dixerunt, recte dixisse videntur⁴.

Reperiuntur quidem qui Aristotelem acriter reprehendant, quod motum definiverit adhibitis notionibus potentiae et actus. Sed male hi quidem. Nam „unumquodque genus dividitur per potentiam et actum. Potentia autem et actus, cum sint de primis differentiis entis, naturaliter priora sunt motu, et his utitur philosophus ad definiendum motum. Considerandum est igitur, quod aliquid est in actu tantum, aliquid vero in potentia tantum, aliquid vero medio modo se habens inter potentiam puram et actum perfectum. Quod igitur est in potentia tantum, nondum movetur. Quod autem iam est in actu perfecto, non movetur, sed iam motum est. Illud igitur movetur, quod medio modo se habet inter puram potentiam et actum, quod quidem partim est in potentia et partim in actu.“¹

Atque his explicatis confirmatur id, quod diximus, motum ut sic, sive ut est transitus de potentia ad actum, non pertinere ad determinatam categoriam, sed ad eam in re particulari reduci, in qua est terminus, ad quem fit motus². Quatenus autem importat ordinationem moventis et mobilis, speciali ratione trahitur ad categoriam passionis³.

116. Fieri et factum esse. Inter conceptum mutationis et conceptum fiendi ea est differentia, ut mutari proprie dicatur res propter remotionem a termino a quo, fieri autem propter accessum ad terminum. Unde ea res aliquid fieri potest, cui aliquid advenire potest⁴. De ratione mutationis est habere se aliter nunc quam prius; id autem non est de ratione ipsius fieri⁵. Fieri dicitur per ademptionem, mutari autem per remotionem. Cum dicitur: *Hoc fit hoc*, exprimitur identitas subiecti. Sed cum dicitur: *Ex hoc fit hoc*, exprimitur per se tantum ordo terminorum⁶; potest tamen *ex hoc* etiam intellegi causaliter pro causa materiali seu subiecto, uti dicitur: ex lapide fit statua. Quod autem proxime intenditur dicendo *ex hoc fit hoc*, est significare utrumque terminum formalem; et tunc recte dici potest mutari et fieri esse a contrario ad contrarium, si agitur de mutatione proprie dicta vel saltem, si non de contrario positivo ad contrarium positivum, a formae negatione vel privatione ad formam aut a forma ad eius negationem vel privationem.

Possunt autem res fieri aut sine ulla mutatione, ut accidit in creatione, aut per mutationem successivam sive motum; aut sine motu, sed per mutationem instantaneam. „In his, quae fiunt sine motu, simul est fieri et factum esse, sive talis factio sit

¹ S. Thom. 1. c.

² Cf. *id.*, Quaest. disp. de pot. q. 3, a. 3 ad 8.

³ Cf. *id.*, 4 dist. 1, q. 1, a. 4, sol. 2 ad 1; cf. 3 dist. 15, q. 2, a. 1, sol. 1.

⁴ *Id.*, 3 dist. 7, q. 2, a. 1 ad 1.

⁵ *Id.*, S. th. 1, q. 45, a. 2 ad 2.

⁶ *Ibid.* 3, q. 75, a. 8.

terminus motus, sive non sit terminus motus“, aliis verbis: sive talem factionem antecedit motus (ut generationem antecedit alteratio), sive talis factio est sine motu antecedente.

„Cum enim fieri terminetur ad esse, proprie ei convenit fieri, cui convenit per se esse, videlicet rei subsistenti.“ Unde huius rei partes vel accidentia non dicuntur proprie fieri, sed ‚confieri‘. Sed sicut haec propter analogiam dicuntur ‚esse‘ vel ‚entia‘, ita etiam dicuntur ‚fieri‘¹.

117. **Errorēs principales extremi de mutatione et fieri.** Error extremus ex una parte est eorum, qui omnia in perpetuo fluxu esse volunt; inter quos eminet *Heraclitus* Ephesius, qui docet omnia fluere, nihil esse (πάντα ῥεῖ); et *Hegel*, qui posuit omnia in uno fluxu logico, qui et mentibus cogitantibus et entibus cogitatis exornatus sit tamquam vanis apparentiis.

Quibus plus minusve consentiunt qui evolutionismum universalem tenent. Similiter dynamistae extremi, de quibus cf. *Philos. natur.*²

Contrarius error extremus eorum est, qui omnem mutationem negant atque contradictoriam habent.

Parmenides Eleates (natus anno 515 a. Chr.) ita argumentatur: Qui aliquid fieri affirmat, pugnantia dicit. Id enim, quod fieri dicitur (sive putatur esse substantia, sive accidens, sive motus localis), aut ante fuit aut non fuit. Si ante fuit, est, et non fit; si ante non fuit, neque fieri potest; ex nihilo enim fit nihil. Eius discipulus *Zeno* Eleates (natus a. 490) ostendere conatus est motum localem absurditatibus scatere, ideoque evidenter repugnare omne fieri saltem successivum.

Kant arbitratus est motum omnem et mutationem esse subiectivum mentis figmentum, quod ex subiectiva aliqua forma, quam ille ‚tempus‘ vocat, progignatur secundum multiplicem varietatem, uniformitatem, diversitatem, velocitatem, tarditatem. — *Hegel* et *Herbart* uterque putavit perire principium contradictionis, si esset reapse fieri quoddam in rerum natura. Id enim, quod fit, simul est et non est. Quapropter *Hegel*, cum teneret reperiri fieri in rebus, adductus est, ut negaret principium contradictionis. *Herbart*, ut salvaret principium contradictionis, non dubitavit omne fieri inter vana mentis ludibria relegare.

Alii praesertim impugnant possibilitatem creationis seu transitus a potentia obiectiva ad actum, i. e. ad *exsistentiam*.

Contra hos errores statuuntur theses sequentes.

¹ *S. Thom.*, Quæst. disp. de pot. q. 3, a. 1 ad 12. *S. th.* 1, q. 45, a. 4.

² *T. Pesch*, *Instit. philos. natur.*² n. 277 sq.

118. Thesis 11. Est in rebus multiplex *fieri*, neque in eo ulla assignari potest repugnantia.

Ad stat. quaest. In mutatione omni inest quoddam *fieri*, quod neque est nihil neque est ens perfectum, sed habet *esse* imperfectum, quod consistit in entis inchoatione vel desitione; sive instantanea in mutatione instantanea, sive successiva et continua in mutatione successiva et continua.

Quae sint variae mutationis species, supra satis indicavimus. *Esse* imperfectum, quod ipsi *fieri* adscribitur, aliud est in mutatione instantanea, aliud in mutatione successiva. In mutatione instantanea, ut est generatio alicuius substantiae, *fieri* non est ab *esse* rei incipientis vel desinentis realiter distinctum, sed est ipsum *esse* consideratum in termino inceptionis vel desitionis indivisibili. In mutatione autem successiva, ut est alteratio vel motus localis, id, quod reperitur in *fieri*, non est *esse* perfectum et simultaneum, sed *esse* quoddam imperfectum et fluens sive viale.

Pars I. Sunt in rebus verae mutationes.

Argumentum (*ex experientia*). Inter omnes enim constat plurima omni usque tempore fieri. Ab ipsis hominibus innumerabiles efficiuntur actus laude vel vituperatione digni. Oriuntur novae plantae, novae bestiae, novi homines. Et sicut permulta inchoantur, ut sint, ita desinunt, ut non sint. Ergo multiplex est inchoatio rerum et desitio, quae ab ipso rerum *esse* distinguitur ratione rationata. Habetur igitur *fieri*.

Sed in multis ex his rebus est etiam fieri, quod non solum est transitus instantaneus, sed etiam mutatio successiva; quod igitur non habet *esse* simultaneum, perfectum, perdurans, sed imperfectum, fluens, successivum. Id quod ad oculum apparet in motu locali, in quo partes aliae post alias continenter eveniunt; atque etiam reperitur in alteratione et argumentatione.

Postquam in logica critica valorem obiectivum experientiae defendimus, iam ex dictis patet non solum de facto adesse mutationes et *fieri*, sed, cum ab *esse* valeat illatio ad posse, nullam veram impossibilitatem seu contradictionem inveniri posse in conceptu mutationis vero. Cum autem aliquas difficultates urgere soleant, has parte II solvimus.

119. Pars II. Nulla potest assignari repugnantia in conceptu mutationis et *fieri*.

Probatur solutione rationum contrariarum.

1. *Ex principio contradictionis.* Repugnat idem simul esse et non esse. Atqui in mutatione omni res simul esset et non esset. Ergo mutatio et fieri tollit principium contradictionis.

Ad min. In mutatione etenim instantanea necessario existit aliquid instans, in quo ultimo non est, ex quo *non-esse* desinit; et aliquid instans, in quo primo est, ex quo *esse* incipit. Aut ergo est unum et idem instans aut sunt diversa. Si idem, sequitur duo contradictoria esse in eodem instanti; si diversa, cum inter duo instantia sit tempus medium, sequitur aliquid esse medium inter affirmationem et negationem. Nam non potest dici non esse post ultimum instans, in quo non fuit; nec esse ante primum instans, in quo fuit. Utrumque autem est impossibile, scil. contradictionem esse simul et eam habere medium. Ergo conceptus saltem mutationis instantaneae pugnantia includit.

Resp. In *fieri* instantaneo uno instanti, 'esse novum' se sistit perfecte. Atque hoc unum idemque instans considerari potest ut finis durationis praeteritae, et ut initium futurae durationis; quae est distinctio rationis ratiocinatae. Atque ita sine contradictione dici potest in eodem instanti desinere *non-esse* et coepisse *esse*.

Non debet confundi terminus cum re; ita v. g. extensio realis alicuius lineae, superficiei, corporis trinae dimensionis (globi) in limite, in punctis extremis longitudinis, in superficie eo sensu dici potest esse et non esse, quod usque ad illum terminum sit, si consideratur secundum suam realitatem internam, et ab illo termino ulterius non sit; non est corpus extensum vere in termino ut in loco extenso. Sed etiam si agatur de re simplici, quae in certo et determinato loco extenso est et non ultra, nulla est difficultas. In termino esse non dicit simul et sub eodem respectu esse et non esse; sed dicit usque eo esse et non ultra. Sic similiter in instanti *fieri* dicit ab illo termino assignabili durationis esse, et non antea, sed usque ad illum terminum non fuisse.

120. 2. *Ex principio exclusi medii.* Quae difficultas potissimum refertur ad mutationem successivam per motum continuum in tempore. Inter esse et non-esse non datur medium, *ergo* neque inter actum et potentiam, nam potentia dicit non esse id, quod actus dicit esse. *Atqui* in mutatione successiva et motu statuitur medium inter actum et potentiam, inter esse et non-esse, nam motus dicitur actus entis in potentia ut est in potentia, quod idem sonat atque actus entis in non actu, seu esse non essendo. *Ergo* mutatio successiva (continua) est conceptus repugnans.

Resp. a) Eadem difficultas in philosophia naturali movetur contra conceptum omnis successionis continuae, temporis, motus localis continui de uno loco in alium locum. Cum autem evidentissimum sit existere in rebus motum localem, philosophi est solvere apparentes istas absurditates, quibus motus affectus esse

videatur¹. Res et facta non sequuntur id, quod placet philosophis, sed philosophi in explicandis rebus id sequi debent, quod revera est. Est autem motus in rebus.

Resp. b) Inter ens in quantum est ens et non ens, inter actum in quantum est actus et non actum certe non datur medium; non autem est de conceptu entis et actus, ut semper, i. e. in omni suo inferiori, sit realitas simplex et in indivisibili posita. Non igitur repugnans dicit qui loquitur de ente et actu perfecto et imperfecto. Ens autem, quod realiter non est simplex, potest etiam fieri motu continuo successivo: quod clare apparet in linea oriunda ex motu continuo. Inde est, quod in *fieri* successivo *esse* novum non uno instanti se sistit perfecte, sed per durationem advenit fluenter. In quo fluxu apprehendi possunt instantia, quae tamen non sunt fluxus partes, sed huius fluxus termini continuantes, ita ut unusquisque terminus simul sit finis praeteritae durationis et initium futurae, coniungens continenter, fuit et futurum est. Et in unoquoque instanti nihil advenit, nisi fluendo et abeundo.

Neque in notione actus entis in potentia ponitur medium exclusum; nam non sub eodem respectu et quoad idem dicitur esse actus et esse in potentia; sed in quolibet assignabili instanti est actus secundum id, quod iam est, et dicitur in potentia (et quidem proxima) quoad id, quod continuo sequitur et actu fit.

121. 3. *Simultaneum et prius* non possunt esse identica. *Atqui* in omni mutatione hoc obtinet; nam fieri certe est prius quam in facto esse. *Atqui* ex altera parte realiter identificantur, nam cum primum vere et perfecte adest *fieri*, res eo ipso facta est. *Ergo* conceptus mutationis involvit repugnantiam.

Resp. Concedendum est fieri idem esse atque factum esse, si agatur de mutationibus instantaneis, non autem, si de mutationibus successivis intellegitur, in quibus est transitus continuus ex *facto esse* ad ulteriora. Concedimus quaedam esse, quae significant ipsum *factum esse* per modum *fieri*, velut cum dicitur motus terminari; simul enim terminatur et terminatus est. Et similiter etiam forma substantialis simul recipitur et recepta est, et similiter aliquid creatur et creatum est. Si obiciatur ante omne *factum esse* esse fieri proprie dictum, id verum est in omnibus, quae fiunt per motum². In illis autem rebus, quae fiunt mutatione instantanea, ut sunt substantiae, quae generatione oriuntur, fieri dupliciter potest accipi, uno modo, secundum quod pertinet

¹ Cf. *Pesch*, *Philos. nat.* ² n. 388.

² Cf. *S. Thom.*, 2 dist. 1, q. 1, a. 2 ad 3; cf. *Quaest. disp. de pot.* q. 3, a. 1 ad 11.

ad motum praecedentem *esse* rei, quae fieri dicitur, et sic oportet, quod fieri rei praecedat duratione factum esse. Alio modo dicitur fieri ipsa terminatio motus esse inducentis . . . et huiusmodi fieri non praecessit tempore factum esse, nec differt ab eo nisi ratione. Hoc enim, quod est *esse illuminatum*, si consideretur secundum se, signatur ut factum esse, ut cum dicitur *illuminatum*. Si autem consideretur, prout est aliquid motus praecedentis, scilicet terminus, sic signatur ut in fieri, ut cum dicitur *illuminari*. Et ideo non est verum hoc dicere nisi in primo instanti, in quo motus praecedens terminatur; quamvis semper postea verum sit dicere hoc factum esse. Sic autem acceptum fieri non oportet, quod sit non-esse, sed quod sit nunc, primo esse.¹

Dices: Conceditur fieri re idem esse atque factum esse. *Atqui* quod fit, *non est*; quod autem factum est, *est*. Ponitur ergo aliquid, quod simul est et non est.

Resp.: In qualibet mutatione oportet designari nunc et prius secundum duos terminos mutationis, qui non possunt esse simul. Et in mutationibus quidem successivis hoc *nunc* (in quo terminatur recessus ab uno termino et accessus ad alterum) et illud *prius* (in quo incepit) inter se tempore distant. Sed in mutationibus instantaneis, in quibus est indivisibilis ad terminum perventio, *fieri* duplex sive *prius* distingui potest. unum, quod antecedebat in tempore, et alterum, quod a *facto esse* distinguitur ratione ratiocinata; quae distinctio satis est, ut integro principio contradictionis dicere possimus: Res, ut in fieri, non est; res, ut in facto esse, *est*.² „In mutationibus, quae sunt termini motus, idem secundum rem est fieri et factum esse, sicut terminari et terminatum esse. Sed diversimode significatur: in *fieri* scilicet secundum respectum ad motum praecedentem. cuius est terminus; in *facto esse* secundum se. Et ideo non sequitur, quod simul sit et non sit, sed quod habeat esse post non-esse.“³

122. **Scholion.** Ad errorem extremum oppositum eorum, qui nihil esse, sed omnia in continuo fluxu consistere volunt, breviter sufficiat hoc loco haec notasse: Cum omni re mota aliquid immobile coniunctum est. Cum transmutatio fit secundum locum, res tota cum suis qualitatibus et cum quantitate immota manet. „Cum transmutatio fit secundum qualitatem, remanet substantia immobilis, et cum transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines; sicut Socrates, etsi non semper sedeat, tamen immobiliter est verum, quod, quando sedet, in uno loco manet.“⁴ Praeterea

¹ S. Thom., 3 dist. 3, q. 5, a. 2 ad 5.

² Cf. *id.*, 4 dist. 11, q. 1, a. 3, sol. 2 ad 4.

³ *Id.*, 4 dist. 17, q. 1, a. 5, sol. 3 ad 3.

⁴ *Id.*, S. th. 1, q. 84, a. 1 ad 13.

„in quolibet motu fit reductio ad aliquod primum, quod non movetur secundum motum illum; sicut alterabilia omnia reducuntur in primum alterans non alteratum“¹. Cuius rei praeclara illa ab aristotelicis indicata est ratio: „Natura in omnibus suis operibus bonum intendit et conservationem eorum, quae per operationem naturae fiunt; et ideo in omnibus naturae operibus semper sunt principia permanentia et immutabilia et rectitudinem servantia: principia enim manere oportet, ut dicitur in 1 Phys. Non enim posset esse aliqua firmitas vel certitudo in his, quae sunt a principiis, nisi principia essent firmiter stabilita. Et inde est, quod omnia mutabilia reducuntur ad aliquod primum immobile“². Accedit, quod necesse est, ut principium motuum omnium, qui accidunt in hoc universo, sit ens movens omnino immobile. Cum enim, quidquid movetur, non moveatur nisi a priore, et movere sit natura prius, quam moveri, oportet, ut initio sit movere, quod sit omnis moveri initium. De rebus permanentibus passim suo loco in variis partibus philosophiae satis tractabitur.

123. Thesis 12. Neque transitus a potentia mere obiectiva ad actum ullam in conceptu suo involvit repugnantiam, i. e. non repugnat aliquid fieri simpliciter ex nihilo.

Ad stat. quaest. 1. Enti opponitur *nihilum*, quod est negatio entis (non-ens). Atque enti quidem participialiter sumpto opponitur nihilum existentiae, quod etiam *nihilum positivum* vocatur; enti vero ut sic seu enti nominaliter sumpto opponitur nihilum essentiae (entitatis), quod etiam *nihilum negativum* seu *nihilum absolutum* appellatur.

Nihilum negativum est in repugnantia notarum et dicit omnimodam impossibilitatem existendi. Patet in thesi non agi de nihilo negativo, se de nihilo existentiae seu positivo.

2. Potest aliquid fieri ex nihilo (positivo) ratione duplici: aut ex nihilo *simpliciter*, cum ens, quod, quia in se esse simpliciter habet, in se subsistere potest, producitur ex nihilo sui et nihilo subiecti; ita ut nunc esse incipiat, postquam ante simpliciter erat nihil. Aut ex nihilo *secundum quid*, cum ens producitur ex nihilo sui, non tamen ex nihilo subiecti, ita ut nunc esse incipiat cum essentiali dependentia a subiecto sustentante, quod ante iam erat. Priore modo docent philosophi productum esse initio temporis universum mundum; et nunc itidem produci animas humanas. Altero modo produci docent modos, accidentia realia, animas beluinas, generatim formas substantiales rerum materialium.

¹ Cf. *id.*, Quaest. disp. de verit. q. 4, a. 1 ad 3.

² L. c. q. 16, a. 2.

Aliis verbis: ex nihilo sui producitur omnis terminus ,formalis *ad quem* mutationis realis. Si adfuerit iam subiectum, quod ad illam formam erat in potentia subiectiva, quae ad ipsam *productionem* novae formae in aliquo vero genere causalitatis intrinsecus concurrat, habetur effectio ex nihilo quidem sui, sed non ex nihilo subiecti; habetur transitus a potentia aliqua subiectiva ad actum: si vero forma nova prorsus non fuit neque in potentia subiectiva neque in causa intrinseca, dicitur produci seu fieri ex nihilo sui et subiecti. Ita v. g. actus volitionis antequam a voluntate eliciatur, est in nihilo sui, non autem producitur ex nihilo subiecti: anima autem humana producitur ex nihilo sui et subiecti.

3. Non quaeritur nunc, utrum de facto adsit causa effectiva, quae possit aliquid ex nihilo sui et subiecti producere, neque quae-nam ista causa sit. Eam esse Deum, eumque solum, alibi probatur. sed sufficit ipsum conceptum transitus talis ab omni intrinseca repugnantia defendisse. .

124. Argumentum (exclusionis). Cum ex generali notione mutationis seu *fieri* secundum ea, quae thesi praecedente vidimus, nulla possit assignari repugnantia, fieri ex nihilo sui et subiecti seu ex mera potentia obiectiva, si repugnat, aut repugnat ex parte termini a quo, aut ex parte termini ad quem, aut ex defectu rationis sufficientis ipsius transitus seu mutationis. *Atqui* neque ex parte terminorum neque ex defectu rationis sufficientis oritur repugnantia. *Ergo* simpliciter non repugnat.

Prob. min. 1. Non repugnat ex parte *termini a quo*. Terminus a quo est nihilum existentiae. *Atqui* non existere negat solum existentiam rei, dum non existit, non autem negat existentiam absolute et pro semper. E contra nihilum positivum seu existentiae in oppositione ad nihilum essentiae dicit potentiam obiectivam, i. e. esse obiectivas notas ita constituentes aliquam essentiam, ut ex coniunctione talium notarum in re aliqua existente nulla oriatur repugnantia, i. e. unius per alteram negatio.

2. Non repugnat ex parte *termini ad quem*. Terminus ad quem huius mutationis est tota rei realitas physica seu actu existens. *Atqui* existere non dicit semper existere, exstitisse, et in perpetuum existere; ideoque nulla ratione negat priorem eiusdem rei non-existentiam, et non solum non dicit prius non exstitisse in actu (perfecto), ita ut postulet subiectum, in quo tamquam in potentia subiectiva iam aliquo modo adfuerit; sed de priore existentia nihil omnino dicit.

3. Ratio sufficiens talis transitus debet esse rei producendae extrinseca, i. e. causa efficiens eaque tam perfecta et potens, ut

non indigeat materia, circa quam agat et ex qua effectum efficiat. *Atqui* in conceptu talis causae nulla est repugnantia.

Ergo ex nulla parte repugnat aliquid fieri ex nihilo sui et subiecti seu transire a potentia obiectiva ad actum existendi.

125. *Obi. 1.* Est communis hominum conceptio ex nihilo nihil fieri posse.

Resp. Recte docent ex nihilo nihil fieri qui considerant agentia naturalia. Quae cum agant per motum, ut agant, subiectum requirunt, in quo fiat motus. Aliter autem philosophandum est, cum quaeritur de rerum initio metaphysico. Cum igitur dicunt repugnare, ut ex nihilo fiat aliquid, distinctione opus est, ut recta statuatur huius axiomatis vis et significatio. Qua de re Aquinas: „Cum dicitur“, inquit, „aliquid ex nihilo fieri, haec praepositio *ex* non designat causam materialem, sed ordinem tantum: sicut cum dicitur: *Ex mane fit meridies*, i. e. post mane fit meridies. Sed intellegendum est, quod haec praepositio *ex* potest includere negationem importatam in hoc, quod dico: nihil; vel includi ab ea. Si primo modo, tunc ordo manet affirmatus, et ostenditur ordo eius, quod est, ad non-esse praecedens. Si vero negatio includat praepositionem, tunc ordo negatur, et est sensus: Fit ex nihilo, id est, non fit ex aliquo; sicut si dicatur: Iste loquitur de nihilo; quia non loquitur de aliquo. Et utroque modo verificatur, cum dicitur, ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo haec praepositio *ex* importat ordinem, ut dictum est. Secundo modo importat habitudinem causae materialis, quae negatur.“¹

Obi. 2. Quidquid fit, antequam fit, habet potentiam, qua esse possit. *Atqui* potentia, qua aliquid esse potest, esse non potest nisi in aliquo subiecto. *Ergo* omne, quod fit, fit ex subiecto.

Resp. Cum res producit ex nihilo, „antequam mundus esset, possibile erat mundum esse: non tamen oportet, quod aliqua materia praexistit, in qua potentia fundaretur. Dicitur enim 5 Metaph. (text. 17) aliquid aliquando possibile, non secundum aliquam potentiam, sed quia in terminis ipsius enuntiabilis non est aliqua repugnantia, secundum quod possibile opponitur impossibili. Sic ergo dicitur, antequam mundus esset, possibile mundum fieri, quia non erat repugnantia inter praedicatum enuntiabilis et subiectum. Vel potest dici, quod erat possibile propter potentiam activam agentis, non propter aliquam potentiam passivam materiae“ [subiecti]².

Obi. 3. Si quid fit ex nihilo, aut fit ex eo sicut ex subiecto, sicut *statua* ex aere, aut sicut ex opposito, sicut *figuratum* ex infigurato, aut ex composito, sicut *statua* ex figura et aere. Sed non potest fieri quidquam ex nihilo sicut ex subiecto, quia non-ens non potest esse entis materia; neque sicut ex composito, quia sic non-ens converteretur in ens, sicut aes infiguratum convertitur in aes figuratum; neque etiam sicut ex opposito, cum plus differant non-esse simpliciter et ens, quam

¹ S. th. 1, q. 45, a. 1 ad 3. Id pluribus exponitur q. 3 de pot. a. 1 ad 7.

² S. Thom., De pot. q. 3, a. 1 ad 2.

duo entia diversorum generum, ex quorum uno non fit aliud. Ergo nullo modo quidquam fieri potest ex nihilo.

Resp. Cum aliquid fit ex nihilo, nihilum non se habet ut subiectum, sed mere ut oppositum (negativum) ad id, quod fit, non-ens autem nullam dicit *positivam* differentiam; quare nulla ratione dici potest illud *plus differre* ab ente, quam duo entia diversorum generum.

Obi. 4. Fieri est: esse accipere. *Atqui* nihil non potest accipere esse.

Resp. Non accipit esse ut subiectum, in quo esse imponatur, sed accipit esse analogice, quatenus non a se est, sed totum esse debet suae causae.

§ 3. De relatione inter actum et potentiam.

126. 1. Quomodo opponantur et inter se dividantur.

1. „*Potentia activa non dividitur contra actum, sed fundatur in eo*; nam unumquodque agit secundum quod est in actu. *Potentia vero passiva dividitur contra actum*; nam unumquodque patitur secundum quod est in potentia. Unde haec potentia excluditur a Deo, non autem activa.“¹

Potentia activa ut talis non respicit per se ulteriorem perfectionem entis ipsius, cuius est potentia. Ita potentia divina activa tota actualis est; quidquid ipsa efficit, recipitur ab vel in alio ente: non autem Deus ipse ullum novum actum acquirit. De qua re in theologia naturali.

Itaque inter potentiam simpliciter activam et actum non est vera oppositio.

Nostreae autem potentiae activae (v. g. intellectus) actum, quem immanenter agendo producant, in se recipiendo novam perfectionem acquirunt. Participant igitur simul rationem et imperfectionem potentiae receptivae seu passivae.

Inter actum et potentiam eo sensu sumptam, ut res dicatur non esse actu, sed solum esse posse, est oppositio aut relativa aut privativa, ita ut *hoc sensu absolute repugnet idem respectu eiusdem esse simul in actu et in potentia*.

127. 2. *Potentia passiva* omnis, et potentia activa finita et limitata ad certum ambitum obiectorum et dependens a causa materiali existente, circa quam se exercent, *ordinatur ad actum et ab actu* (respective eius obiecto) *specificatur*. Cuilibet enim tali potentiae respondet actus formalis sibi proprius, ipsam actuans et perficiens, neque definiri aut intellegi potest nisi per habitudinem ad illum actum. Actus tamen non est nota specifica intrinsecus constituens potentiam; sed specificat extrinsece; differentia specifica intrinseca est ipsa habitudo potentiae ad *talem* actum.

¹ S. Thom., S. th. 1. q. 25, a. 1 ad 1.

128. II. Dependētia potentiae ab actu.

1. *Nihil potest deduci a potentia ad actum nisi per aliquod ens actu.* Reductio enim de potentia in actum non fit nisi actione; actio vero non est nisi *entis actu*. Nihil enim agit nisi activitate, quae est actus quidam; nec quidquam pati potest, nisi patiēdo aliquid acquirat vel amittat: „Sicut potentia passiva sequitur ens in potentia, ita potentia activa sequitur ens in actu. Unumquodque enim ex hoc agit, quod est actu: patitur vero ex eo, quod est in potentia.“¹

129. 2. *Potentia finitu intrinsecus dependet ab aliquo actu.* Id de omni potentia subiectiva, sive ea activa sive passiva est, evidens est; nam dicit potentiam in subiecto actuali. Sed etiam de potentia obiectiva valet; nam pleno sensu non est in potentia obiectiva, nisi id, quod secundum suas notas constitutivas est tale, quale vere possit in rerum natura actu esse. Tale ens aut a se habet, ut possit esse, aut ab alio, et tandem ultimatim ab ente, quod sit a se. Ens autem a se, ut alibi demonstratur, actu existit et est fons et radix omnis *esse* sive actu sive potentia; et etiam demonstrabitur omnem etiam intrinsecam possibilitatem cuiuslibet rei cessare, nisi actu sit *ens a se*.

Cum hoc intime conectitur axioma: *nulla est potentia passiva, cui non respondet potentia activa*. Nam ex una parte vere esse in potentia ad actum, et ex altera parte non posse reduci ad actum, est contradictio, si non in terminis, tamen in consequente seu adiecto. Potest quidem dici v. g. hominem eo ipso intrinsecus possibilem esse, quod eius notae non se invicem tollant seu negent. Id verum est; sed etiam verum est ultimam *internam* rationem possibilitatis reduci ad notionem *entis*, ens autem, uti vidimus, per se primo dividitur in *ens a se* et *ens ab alio*. Ens autem ab alio intrinsecus dependet in suo *esse* et *esse posse*, i. e. in tota ratione entis, ab ente a se, et ut actu sit, indiget eius influxu causali. Nisi igitur sit actus seu ens actu, omnis potentia subiectiva eo ipso negatur et omnis potentia obiectiva *frustratur*. Plura de hac re sectione II, ubi de possibilitate intrinseca rerum seu de mere possibili.

130. III. Prioritas inter actum et potentiam.

1. Prioritas *dignitatis seu perfectionis* competit actui prae potentia, „quia unicuique rei melius est esse in actu quam in potentia: immo absque *esse* in actu nulla est vera et realis perfectio, quae in rerum natura aliquid sit; . . . et ideo simpliciter etiam comparando actum ad potentiam melior est actus ex genere suo; quare.

¹ *Id.*, S. c. gent. 2, 7.

ceteris paribus, quo res plus habet de actu magisque est separata a potentialitate, eo est perfectior.¹

131. 2. Respectu vero *temporis vel durationis* in ente finito, quod exit de potentia ad actum, certe prior est potentia quam actus: quod de iis rebus et actibus, quorum ortum ipsi observamus, immediate nobis constat. Aliunde scimus nullum ens finitum ab aeterno existere. Ergo omnium entium finitorum actus primus essendi posterior est quam potentia obiectiva; et actus formales succedunt potentiae subiectivae sive passivae, in qua fiunt, sive activae, a qua producuntur. In genere loquendo tamen *actus est duratione* prior quam potentia; quod ex dictis de dependentia potentiae obiectivae ab *ente a se* actuali et aeterno clarum est.

132. 3. *Prioritas naturae* in eo consistit, quod unum sit reale et distinctum fundamentum et principium alterius. De hac distinguendum est.

a) Potentia *subiectiva passiva* natura prior est actu, per quem completur, etiamsi forte ab initio eum actum infusum seu inditum habeat. b) Similiter potentia *activa* prior est natura quam effectus. Ita, etiamsi Deus potuisset creare et creasset ab aeterno, potentia Dei esset natura prior effectui creato; potentia *obiectiva* esset tunc aliquo sensu prior natura quam existentia entis finiti, sed haec prioritas tunc non dici deberet propria et physica.

In ente actuali primum est ipse actus essentiae, scil. existentia.

In ipso *ente a se* nulla est distinctio inter actum et potentiam neque physica neque metaphysica, ideoque nulla prioritas, sed ipsius *esse posse* est simpliciter ipsius *esse*; atque etiam ipsius potentia perfecte identificatur cum actu suo simplicissimo.

133. 4. *Quoad ordinem cognitionis nostrae*:

a) Etiam *in genere loquendo prior est actus quam potentia*; nam cum intellectus noster ab obiectis determinandus sit ad cognitionem, necessario nostra cognitio incipit ab ente actuali seu existente. Atque praeterea ipsum conceptum *posse* non haurimus nisi eum abstrahendo a rebus existentibus.

b) Quoad singula entia *utrumque obtinere potest*.

Multa immediate et primo percipimus experientia, et haec percipimus ut actualia; ex iis concludimus etiam ad existentiam causarum; et possumus cognoscere *existentiam* causae proportionatae, priusquam eam ita cognovimus, ut ex analysi notarum eius possibilitatem intrinsecus perspiciamus. Ita ex rebus creatis certo

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 43, sect. 6, n. 2.

demonstrari potest existere ens infinitum et ideo immutabile et liberum; licet prius nondum intellexerimus, qua ratione istae notae in uno ente coniungi possint. In tali casu ex demonstrata actuali veritate immediate et legitime ad eius possibilitatem concludimus: nam quod est, esse sane potest.

Potest autem etiam accidere, ut cognoscamus aliquam rem esse possibilem, quin sciamus, utrum actu sit; et in hoc casu prius cognoscimus potentiam quam actum. Ita scimus ex iis, quae toties observamus de numero et multitudine rerum, certum aliquem numerum stellarum vel hominum existere posse, sed nulla ratione invenire possumus, utrum exstet v. g. numerus par vel impar. Scimus multa a nobis aliisque fieri posse ex libera voluntate; quae autem facturi sint, certo praescire non possumus. In his igitur quoad *nostram cognitionem* prior est potentia quam actus. Haec de actu et potentia in genere. Articulo sequenti speciatim de actu essentiae, i. e. de existentia, agemus.

ARTICULUS II.

De essentia eiusque actu, nimirum existentia.

§ I. Essentiae notio, divisiones, attributa communia.

134. I. Quid sit essentia.

1. Praenotandum. Ens (reale) est id omne, quod in se (subiective) existere potest. Ratio communissima entis realis se extendit non solum ad ea, quae actu sunt, sed etiam ad ea, quae solum esse possunt seu quae tantum sunt in potentia sive subiectiva sive mere obiectiva. Possumus igitur in omni ente etiam existente *aliquo* modo distinguere inter *esse* aliquid et *existere*, inter id, quo res est ens seu aliquid quod possit esse, et inter ipsum actum existendi; seu inter rei essentiam et existentiam (in oppositione ad meram potentialitatem). Possumus duplicem ponere quaestionem, scil. *quid* sit et *an* sit. Non dicimus praecisionem hanc, qua formamus duos istos conceptus, essentiae scil. et existentiae, esse in omni ente praecisionem obiectivam; contra postea patebit eam esse diversitatem inter *ens a se* et omne *ens ab alio*, ut in ente a se non possit, in omni ente ab alio possit metaphysice seu per praecisionem adaequate obiectivam distingui inter essentiam et existentiam. Sed sicut per imperfectam praecisionem possumus acquirere conceptum logice unum, qui se extendat ad *ens a se* et omne *ens ab alio*, sic etiam ex nostro modo imperfecto concipiendi in nullo ente *simpliciter* coincidunt quaestiones, quid sit et an sit, seu conceptus essentiae et existentiae.

135. 2. **Definitio.** Essentia igitur, prout existentiae opponitur vel ab ea aliquo modo distinguitur, est id, quo res est id, quod est. Essentia ab *Aristotele* etiam vocata est εἶδος vel μορφή vel τὸ τί ἐστίν vel τὸ τί ἦν εἶναι. Id igitur, quod ad quaestionem τί ἦν εἶναι respondetur, praeposito articulo τό, τὸ τί ἦν εἶναι, substantivi naturam induit pariter atque in formula τὸ τί ἐστίν. Et quoniam εἶναι cum dativo praedicati notionem substantialem significat, ea res, de cuius natura substantiali agitur, ut plurimum casu dativo formulae τί ἦν εἶναι adiungitur, veluti τὸ τί ἦν εἶναι ἐκδόστω¹. Quae sit τοῦ τί ἦν εἶναι notio, *Aristoteles* multis locis explicat.

Essentia vocatur etiam ἐνέργεια vel ἐντελέχεια vel τὸ ὃν ἔνεχα vel ὁρισμός. Cum essentia respondeat quaestioni *quid sit*, inde factum est, ut etiam vocetur *quidditas* seu ex *Aristotelis* definitione, τὸ τί ἦν εἶναι: quod quid erat esse rei. Essentia est id, quod in definitione rei exhibetur et quod rei conceptum obiectivum constituit. Cum omne ens necessario sit aliquid, notio essentiae est aequae universalis atque ipsa notio entis; est ens nominaliter sumptum abstractione facta a distinctione inter ens actu et ens in potentia. Ens verbaliter sumptum seu existentia non est essentiale praedicatum omnis entis, sed solius entis a se. E contra ens, ut essentiam significat, est omnis rei praedicatum essentiale; quod cum rei essentiam constituat, ipsa re manente a re recedere non potest.

Sicut universalitatem, ita nomen et conceptus essentiae etiam totam analogiam entis, omnia eius attributa transcendentalia, omnes eius divisiones participat. Dicitur aliter de ente completo et de parte, aliter de substantia et de accidente.

Uti ,ens', ita ,conceptus' (obiectivus) per se primo ad significandum ,esse', et quidem ,esse completum et substantiale' referitur. Quia autem ,fieri' et quodlibet ,esse incompletum' (ut est esse partis) et ,accidentale' est aliqua illius esse perfecti imitatio, consequens est, ut etiam hoc ad modum illius concipi, i. e. conceptu significari possit.

Simili modo ,essentia' per se substantiam rei spectat. Sed de cuiuslibet alius rei essentia quaestio institui potest vi illius vocis translata. velut de essentia *trianguli*, *motus localis*, *nigredinis*, *activitatis*, vel de essentia *Aethiopis*, *Caucasici*, *musici*, *philosophi*.

Observandum est enim rationem essentiae per se primo competere tantum substantiae completae sive toti, accidentibus autem et partibus competere tantum ex aliqua analogia, quatenus ad substantiam nexu aliquo referuntur et substantiam in essendi ratione imitantur. Etsi igitur de essentia partis, vel materiae, vel rationis.

¹ Metaph. 7, 4 (1029b 13).

vel inhaerentiae, vel lineae mathematicae, vel entis, quod non est unum nisi per accidens, dicere fas est philosopho, his tamen rebus non competit id, quod in philosophia primo et per se vocatur essentia.

Id enimvero, quod in philosophia, quando de ente ab alio seu finito (creatura) agitur, primo et per se nomine essentiae cohonestatur, est cogitatum quiddam mentis divinae, quod, cum ad existentiam in natura traducitur, ut finis quidam propter se intenditur (ita ut intentio divina in eo quodammodo sistat et quiescat), et propter quod alia, quae ex nihilo exsurgunt et quasi apparent, intenduntur. Est igitur id, quod quodammodo *propter se* esse debet, et *propter quod reliqua* esse debent (qua in re specialis quaedam ratio cernitur, secundum quam substantiae naturam divinam imitantur).

136. 3. *Varia nomina eorumque diversae significationes.*

a) Cum essentia sit id, quo res est id quod est, recte etiam dicitur esse id, quo res in certa entis specie collocatur, et cum species saepe etiam vocetur *forma*, etiam ipsa essentia vocatur *forma rei* (eo sensu, quo v. g. humanitas dicitur forma hominis).

b) Porro id, per quod aliquid in suo esse constituitur, est etiam radix omnium proprietatum; quare essentia dicitur esse *fundamentum ac principium* proprietatum rei et ideo „primum eorum, quae in re insunt“, seu „quod concipimus primo illi convenire“ (*Suarez*) seu *ratio* (intrinseca) *totius esse rei*.

c) Denique, quoniam „agere sequitur esse“, essentia etiam vocatur principium operandi (motus) et sub hoc respectu generatim vocatur *natura*. Natura autem „videtur significare essentiam rei, secundum quod habet ordinem ad propriam operationem rei“¹.

Complectitur igitur essentia, prout in re et independentem a mentis consideratione adest, totum illud, quod aliquam rem constituit tamquam id, quod est et quo a nihilo et omni alio distinguitur. Ita v. g. *Petrus ridens* in ordine ontologico constituitur, 'Petrus ridens' sua individua natura humana cum suo actu risus. Haec igitur constituunt essentiam Petri ridentis; ad eam autem non pertinet v. g. certus aliquis situs corporis. Ad essentiam *Petri* autem neque pertinet risus neque ulla actualis operatio, sed eae notae constitutivae, quibus est Petrus et non aliud quid. Brevi ad essentiam cuiuslibet rei pertinet totum, quod *in ipsa* requiritur et sufficit, ut res sit et maneat ista res. In tradendis autem et explicandis essentiae divisionibus ab accidentibus et a compositis

¹ S. Thom., De ente et essentia c. 1.

ex substantia et accidente abstrahemus et solum ad substantiarum essentias attendemus. Quae facile ad alia cum debita analogia transferuntur.

137. II. Divisiones essentiae.

1. Secundum *modum concipiendi* distinguitur essentia *abstracta* et *concreta*. Prior exhibet rei quidditatem per modum formae sine subiecto, ut humanitas; altera formam rei cum subiecto exprimit, ut homo.

2. Secundum *universalitatem* aut incommunicabilitatem distinguitur essentia *individua*, essentia *universalis*, essentia *absolute spectata*.

a) Essentia *individua* est essentia rei, prout independentem a mentis consideratione in rerum natura existit vel existere potest. Est nihil aliud quam complexus totius realitatis sive omnium notarum, quibus aliqua res constituitur haec individua res, sine quibus haec res esse nequit et quibus semper et ubique ab omni alia re distinguitur; omissis iis perfectionibus, quae salva hac re individua abesse possunt. De hac propriam non habemus definitionem. „Unde Commentator dicit in 8 Metaph., quod Socrates, qui „est essentia quaedam“, „non est aliud quam animalitas et rationalitas, quae sunt quidditas eius“¹.

b) Essentia *universalis* incomplete spectata est generica, complete spectata est essentia specifica. De essentia universali valet quod S. Thomas ait: „Essentia significat aliquid commune omnibus naturis, per quas diversa entia in diversis generibus et in diversis speciebus collocantur, sicut humanitas est essentia hominis, et sic de aliis.“²

c) Essentia *absolute spectata* est comprehensio perfectionum vel partium constituentium, nullo respectu habito ad id, utrum singularis an universalis sit. Atque sic spectata „essentia proprie est id, quod significatur per definitionem“³. Cf. Log. n. 647 sq.

138. 3. Secundum *notas aut partes constitutivas* distinguitur essentia *physica* et essentia *methaphysica*.

a) Essentia *physica* aut constituitur unica realitate physica simplici, ut Deus, angelus, aut constituitur pluribus partibus realiter inter se distinctis. Essentia physica *presse* sumpta consistit in ea realitate aut eo partium complexu, qui rem formaliter constituunt; ita essentia hominis physica constituitur ex anima rationali et corpore organico, i. e. saltem omnibus corporis partibus necessariis,

¹ Cf. S. Thom. 1. c. c. 3.

² Ibid. c. 1.

³ S. th. 1. q. 29. a. 2 ad 3.

ut homo esse et vivere possit. Paulo latius sumpta includit etiam partes integrantes substantiales, et omnia ea accidentia realia, quae naturaliter insunt homini (uti facultates).

b) Essentia *metaphysica* est comprehensio earum notarum seu perfectionum, quae ens in tali ordine intrinsecus constituunt, seu est complexus eorum, sine quibus res talis neque esse neque concipi potest. Presse sumpta, si agitur de ente ab alio, continet genus proximum et differentiam specificam. In Deo etiam essentia *metaphysica* est simplex realitas ipsius *esse* (a se, infiniti). Latius sumpta essentia *metaphysica* includit etiam *propria* seu eas rei proprietates, quae talem essentiam cum *metaphysica* necessitate consequuntur.

4. Ratione *status existentiae* aut merae *possibilitatis* essentia distinguitur *actualis* (quae etiam interdum vocatur *physica*) et *possibilis* (quae etiam dici solet *metaphysica*). Potest autem essentia etiam *absolute* considerari, abstrahendo a statu existentiae vel potentialitatis.

139. III. Essentiae attributa communia.

1. Essentiae rerum sunt *indivisibiles*, sive, quod idem significat: Essentia stat in indivisibili. — Quod patet de essentia *physica* simplici. Et licet negari non possit essentiam *physicam* compositam in suas partes resolvi posse, tamen non potest ita dividi, ut partibus essentialibus inter se separatis seu qualibet parte essentiali sublata non eo ipso destruat et exsistere desinat ea essentia *physica*. Ex quo intellegitur, quod docet Aristoteles, essentias rerum numeris esse similes¹. Sicut enim numerus *septenarius* unitate una addita vel subtracta, specie sua mutata fit alius, ita etiam essentia propter additam vel subtractam notam mutat speciem.

Praeterea essentiae sunt generatim *indivisibiles*, quatenus nulla esse potest essentia, quae secundum rationem specificam participetur ab individuis inaequaliter, ut v. g. *natura humana* magis sit in uno homine quam in alio. Quod etiam putandum est de essentia qualitatuum. Etsi enim una res esse potest magis *calida* quam alia, tamen ipse calor dici non potest esse magis vel minus calor. — De indivisibilitate *reali* essentiae *metaphysicae* constat ex eius immutabilitate, nimirum:

2. Essentiae rerum sunt *immutabiles*. Sunt quidem essentiae *physicae* mutabiles, quatenus fieri possunt et desinere. Atque etiam mutabiles sunt, quatenus diversas qualitates vel alia accidentia in

¹ *Arist.*, *Metaph.* 8, 3 (1043b 34): ὁ τε γὰρ ὁρισμὸς ἀρᾶμός τις. Cf. *S. Thom.*, *S. th.* 1, 2, q. 52, a. 1 et *In l.* 8 *Metaph.* lect. 3 vers. finem.

se suscipere possunt. Sed negamus fieri posse, ut essentia manens ipsa fiat alia essentia. Cum enim essentia omnis ab alia ita differat, ut eam a se excludat, iam si ita mutaretur, ens esset simul id, quod est, et non esset.

140. 3. Essentiae sunt *aeternae* et *ubique*.

a) *Aeternae*. Sed observandum est essentias rerum in statu triplici concipi posse secundum esse intellegibile, virtuale, reale. Primum est esse *cognitum* in intellectu; hoc modo ea, quae arte fiunt, praeexistunt in mente artificis et res creatae in intellectu divino. Esse *virtuale* est esse in causis, quae effectus suos virtute continent; hoc modo res creatae praeexisterunt in potentia Dei effectiva. Esse *reale* est esse extra intellectum et causas secundum veram et propriam existentiam. Atque hoc tertio modo, qui modus proprius est, essentiae non sunt aeternae, quatenus aeternitas involvit realem existentiam sive esse quoddam reale, quod fuerit ab aeterno; quamquam reales dici possunt, quatenus *possunt* realiter existere. Sed secundum primum et secundum modum essentiae aeternae sunt, quatenus ab aeterno obiective et virtute in Deo exstiterunt.

Itaque competit essentiis primo aeternitas quaedam *negativa*, quatenus essentiae ab omni necessitate liberae sunt, ut existant potius hoc tempore vel illo, sed ad quamlibet partem temporis indifferentes sunt. Secundo etiam *idealis* quaedam aeternitas *positiva*, quatenus ab aeterno sunt cognitae. Et haec quidem aeternitas quoad essentias secundum se consideratas a solo intellectu divino pendet in ordine ad omnipotentiam considerato; quoad facta autem simul pendet a voluntate divina, quatenus ab hac pendent ipsa facta.

b) *Ubique*, quatenus nusquam seu nullibi repugnant. Solus Deus potest positive esse simul in omni loco. Reliqua solum potentialiter et negative sunt ubique.

4. Essentiae rerum sunt etiam *infinite* et *necessariae*. *Infinite* sunt quoad extensionem, non quoad comprehensionem. In individuis enim indefinite multis existentiam adipisci possunt; qua in re certe infinitudo quaedam negativa cerni potest. Si dicuntur esse *necessariae*, non ea intellegitur necessitas existendi, quae soli Deo propria est; sed necessitas, ut essentia his notis constet et non aliis; quam necessitatem essentiis competere ex his satis perspicitur, quae supra de essentialium simplicitate et immutabilitate dicta sunt. Et intellegitur quoque necessitas quaedam possibilitatis, quatenus essentia quaelibet necessario est id, quod esse potest.

141. *Scholion 1.* Essentiae cognoscibilitas. Certum est essentias rerum, non solum artificialium, quae a mente nostra pendeant, sed etiam naturalium, quae ab intellectu humano non pendent, a nobis cognosci posse; atque id *imperfecte* quidem, sed tamen quantum ad scientiam de rebus amplam efficiendam *satis* est.

Cognitionem essentiarum primo dicimus esse *imperfectam*. Intellectus enim essentias non cognoscit intuitive, nisi forte secundum conceptus confusos entis et eorum, quae proxime cum notione entis cohaerent, quod sane ad cognitionem, quae perfecta dici possit, non est satis. Cetera quod attinet, intellectus humanus essentias cognoscit tantum intervenientibus multis manifestationibus externis sive phaenomenis. Cum autem phaenomenorum cognitio admodum sit limitata et obscura, cognitio essentiarum perfecta esse non potest. — Dicimus secundo eam cognitionem tamen suppeditare nobis, ut in permultis rebus scientiam nancisci possimus. Saepissime enim tot fixas et certas rerum qualitates et effectus exclusive et inseparabiliter cum rebus coniunctos cognoscimus, ut cum certitudine ad id, quod rem intrinsecus constituit, concludere possimus. Cf. ea, quae dicta sunt in logica de inductione n. 687 sq. Ex imperfecta cognitione essentiarum sequitur etiam imperfectio aliqua in *definitionibus*. Sunt enim certo certius definitiones, quae sunt verae quidem, non tamen adaequate essentiam rei exhaustiunt. Quare licet unius rei sit una tantum essentia, non repugnat esse complures definitiones veras (licet imperfectas). Dicit S. Thomas: „Si inveniatur aliqua definitio, quae diceret *esse* rei secundum comparationes ad omnes causas ipsius, esset perfectissima et una tantum“¹, quia „perfecta cognitio uniuscuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius“². Id tamen non impedit, quominus una unius rei definitio diversis modis sive per diversas indicatas causas efficiatur. Idem S. Thomas alio loco: „Si accipiatur“, inquit, „definitio rei, quae complectitur totum esse rei, secundum quod ex omnibus causis constituitur, quae est perfecta definitio, tunc unius rei non potest esse nisi una definitio.“³

Scholion 2. Varia est et ambigua apud scriptores vocis *essentiae* vel *substantiae* significatio. Intellegunt vel substratum sive subiectum (τὴν ὕλην, τὸ ὑποκείμενον), vel causam formalem rei, vel id, quod conceptu exprimitur et definitione (μορφήν, εἶδος). vel id, quod ex materia et forma compositum est (τὸ σύνολον, τὸ ἐξ ἀμφοῖν), vel rem individuum (τόδε τι), vel ideam universalem

¹ S. Thom., 1 dist. 1^o expos. text.

² S. th. 1, 2, q. 55 a. 4.

³ 2 dist. 27, q. 1, a. 2 ad 9.

(τὸ γένος. τὸ εἶδος). Quam ob rem. qui vocem recte intellegere velit, ad contextum orationis attendere debet.

§ 2. De notione existentiae.

142. 1. **Notio generalis.** Sicuti *essentia* seu quidditas respondet quaestioni, *quid sit*; ita *existentia* respondet, et quidem sensu pleno et affirmative, quaestioni *an sit*. *S. Thomas*¹ et veteres generatim frequentius etiam existentiam vocant *esse*. *Suarez* existentiam dicit „illud esse, quo formaliter et immediate entitas aliqua constituitur extra causas, et desinit esse nihil ac incipit esse aliquid.“² *Lossada*: „Existentia est actualitas, per quam essentia est ipsa actu ens et actu aliquid in rerum natura.“³ *Mastrius*: „Existentia apud omnes dicitur esse ipsa *ratio*, qua essentia constituitur formaliter actu et extra causas; quae definitio colligitur ex *Aristotele* 9 Metaph. text. 11, dum existentiam definiens dixit: est autem actu existere rem non ita, sicut diximus in potentia.“⁴ *Goudin*: „actualitas, qua res sistitur extra nihilum et causas . . . vel: rei extra causas et nihilum sistentia.“⁵

Quae non sunt definitiones stricte dictae: nam notio existentiae, cum sit simplex, non potest definiri nisi definitione aliqua descriptiva. *Zigliara* dicit: „actus, quo res ponitur extra statum possibilitatis; actualitas essentiae“⁶.

Breviter exprimit *S. Thomas* notionem existentiae ita: „*Esse est actualitas omnis formae vel naturae*.“⁷

143. 2. **Explicatur existentiae notio ex opposito suo.** Omnes conveniunt in eo, ut dicant existentiam esse *actum*, actus autem opponitur *potentiae*. Saepissime ab auctoribus et recte existentia dicitur *actus primus*; ita *S. Thomas* loco supra citato, ubi etiam esse dicit esse ipsum actum essentiae, quae est idem ac quidditas, entitas, ens nominaliter sumptum. Per existentiam igitur ens formaliter constituitur *ens actu*, sicuti per quidditatem est *aliquid* seu ens reale.

Oppositum entis est negatio entis seu nihilum.

Oppositum actus est potentia (passiva).

Tum nihilum tum potentia distinguitur primario dupliciter.

Nihilum absolutum est negatio totalis *entis*; negat totum, quod continetur in definitione communissima (descriptiva) entis; id quod

¹ Vide supra n. 19. ² Disp. metaph. disp. 31, sect. 4, n. 6.

³ Cursus Salmanticensis parte 3. Metaph. disp. 2, c. 4, n. 61.

⁴ Metaph. parte 1, disp. 8, q. 2, n. 71.

⁵ Philosophia parte 4, q. 1, a. 3.

⁶ Ontol. I. 2, c. 1, a. 6, I.

⁷ S. th. I. q. 3, a. 4.

est (actu) vel esse potest. Vocatur etiam *nihilum negativum* (quia omnia negat) vel *nihilum essentiae*: negando ipsam essentiam eo ipso simul negat existentiam.

Nihilum positivum, quod etiam dicitur *nihilum existentiae*, negat solum actualitatem seu existentiam. Quod autem non negat, est quidditas, quae licet actu non sit, tamen actu esse potest; et ideo dicitur esse in potentia.

Potentia distinguitur primo in *subiectivam* (realem physicam) et *obiectivam*.

Potentia subiectiva et obiectiva conveniunt in eo, quod *aliquem* actum negant; differunt autem eo, quod potentia subiectiva simul aliquem *actum* supponat, in quo tamquam in subiecto insit in ordine reali physico. Potentia obiectiva omnem actum suum negat; quod igitur est in mera potentia obiectiva, est nihilum existentiae. Notio igitur universalis existentiae est in positiva oppositione ad potentiam obiectivam. Quidquid et in quantum habet aliquem actum primum seu non est in mera potentia obiectiva, dicit aliquod *exsistens*.

144. 3. **Existentia quo sensu sit actus primus et actus ultimus.** Primae de quacumque re quaestiones certe sunt: *quid* sit et *an* sit; ideoque evidens est in ordine ontologico *exsistentiam* esse actum simpliciter *primum* cuiuslibet essentiae seu quidditatis. Prius est enim esse, quam agere vel ulterius quid fieri posse. Nihilominus passim apud auctores atque ipsum S. Thomam existentia etiam vocatur *ultima actualitas* entis vel actus ultimus. Quod dupliciter sumi potest vero aliquo sensu; nimirum:

a) *Quoad nostrum modum concipiendi* seu quasi-componendi conceptum alicuius entis: hac ratione tamen existentia non est realiter, sed solum logice vel etiam metaphysice actus ultimus. Huc pertinet quod dicit *Caietanus*: „Paulatim essentia determinatur et actuatur usque ad ultimam differentiam, quae est actus ultimo determinans et perficiens ipsam ut esse habeat; propterea et Porphyrius ait, quod secundum interius perscrutantes differentia est quae concludit ad esse.“¹ Ad analogiam enim physice compositorum genus et species intermediae considerantur ut materia per differentiam specificam ad modum formae perficienda; et sic substantia concipitur ut potentia ad formam ‚corpoream‘ et ita porro usque ad individuationem, et totam essentiam etiam individuum tandem ut actuandam per existentiam.

¹ De ente et essentia c. 6, q. 14.

b) *Quoad ordinem realem.* Si respicis ea entia, quae non instantanee, sed per mutationem successivam (motum) fiunt, eo sensu etiam *realiter* existentia dici potest *actus ultimus*, quatenus non dicuntur simpliciter adesse seu existere nisi finito illo motu, qui dicitur actus in potentia. Sic domus tandem existit, quando tectum impositum est, et novum animal, v. g. nova gallina, existere dicitur, non quamdiu in ovo est, sed cum perfecta prodit; vel, si mavis, iam quamprimum novum et distinctum principium vitale in materia disposita et cum ipsa ut forma coniuncta adest. Etenim etiam existentia sequitur (proportionata) naturam entis, cuius est actus.

145. 4. Analogia existentiae. Existentia de Deo et de creatura, de substantia creata et de accidente actuali praedicatur non univoce, sed analoge per analogiam attributionis intrinsecae.

Existentia ,entis a se' perfectissima est sub omni respectu: ,existit Deus a se' dicit: existit vi suae essentiae per omnimodam et absolutam identitatem; esse ens a se est idem ac esse actu' cum absoluta exclusione omnis negationis, limitationis, dependentiae, potentialitatis. Ens a se est *actus purus*, *existentia pura*.

Existentia ,ab alio' est verus quidem actus, sed actus in suo toto esse intrinsece dependens *ab alio*; non existit vi propria seu suae essentiae, nam ipsius essentiae non repugnat non existere. Existentia entis a se est independens ab alio et necessaria; existentia creaturae est contingens, et sicut in suo incipere ita in suo permanere constanter et intrinsece pendet ab actuali influxu causae primae, entis a se. Est actus, sed non actus purus, quia non ita excludit non esse, ut non possit cessare, et etiam eatenus intrinsece et essentialiter participat imperfectionem potentiae passivae, quatenus est actus *factus* et *conservatus* per potentiam activam entis a se.

Quare recte dici debet existentiam entis finiti esse analogam attributione intrinseca ad existentiam a se.

146. Etiam existentia ,ab alio' essentialiter est alia in *substantia creata* et in *accidente*. Conveniunt in abaleitate seu in eo, quod non existant nisi dependenter ab influxu causali entis a se. Differunt eo, quod substantia existit independenter ab existentia alterius entis finiti, cui ut determinatio inhaereat; accidens autem saltem naturaliter est incapax existendi, nisi *exsistat* aliqua substantia finita, cui insit seu inhaereat, seu accidens naturaliter saltem non tam *exsistit* quam *inexsistit*. Etiam haec analogia est attributionis intrinsecae ex dependentia. Ut autem iam alibi

(n. 64) notavimus, dependentia non est eadem in utroque casu. Magis essentialis et absoluta est dependentia existentiae entis, ab alio¹ ab ente, a se², quam dependentia existentiae accidentis ab existentia substantiae creatae. Etiam si enim absolute Deus conservare possit accidens existens non existente substantia finita, absolute et intrinsece repugnat existentia entis ab alio cuiusvis non existente (et causante) ente primo.

Per meram analogiam *extrinsecam* existentia logica seu obiectiva entis mere possibilis denominationem existentiae accipit.

Saepe adhibetur, existit³ ad significandum ordinem ontologicum ab ipsa cognitione nostra independentem, v. g. existit foramen, i. e. deest ibi aliquid, vere existit possibilitas etc.

§ 3. De essentiae et existentiae distinctione et compositione.

147. Thesis 13. *Essentia et existentia in ente a se sunt metaphysice unum idemque, seu esse actu est de essentia entis a se; in omni autem ente ab alio inter essentiam et existentiam est distinctio et compositio metaphysica, seu esse actu non est de essentia entis ab alio.*

Ad stat. quæst. 1. Essentia intellegitur rei quidditas; existentia vero est actualitas, per quam essentia ipsa est *actu* ens. Quae duo aliquo modo in nostro modo concipiendi diversa esse ex dictis patet, et quidem relate ad omne ens reale. Ex thesibus enim primis de communissima ratione entis constat nos per praecisionem imperfecte obiectivam formare conceptum (logice) unum omnium entium realium. Ille vero conceptus abstrahit ab actuali existentia et complectitur tum ea, quae actu sunt, tum ea, quae solum esse possunt. Vidimus autem thesi 4 eam praecisionem esse imperfectam, et ideo non esse compositionem et distinctionem metaphysicam inter ens et supremas differentias (a se, ab alio, per se, in alio). Simili modo nunc quaeritur, quatenam sit distinctio inter essentiam, quae existit, et ipsum actum existendi.

148. 2. Parte prima thesis dicimus non esse distinctionem metaphysicam inter essentiam entis a se et eius existentiam. Quod idem est ac dicere non posse *objective adaequate* concipi quidditatem seu essentiam metaphysicam entis a se, nisi ens a se concipiatur ut *actus*. *Actu* esse pertinet ad ipsam intrinsecam rationem entis a se. Sicuti negavimus distinctionem metaphysicam inter, ens⁴ et, a se⁵, ita etiam inter, ens a se⁶ et, esse actu⁷ seu existere. Nos quidem, cum Deum non immediate cognoscamus, sed imperfecte tantum ex effectibus analogis, secundum nostrum imperfectum modum concipiendi distinguere possumus etiam in Deo, quid sit

et an sit. Eam autem distinctionem re accurate considerata cognoscimus non esse distinctionem rationis ratiocinatae cum fundamento perfecto in re.

149. 3. Parte altera thesis contrarium dicimus de omni ente ab alio. Nimirum quaelibet essentia ab alio potest perfecte et adaequate concipi secundum omnes suas notas constitutivas, quin concipiatur ut actu existens; existentia non pertinet ad ipsam quidditatem essentiae ab alio; nulli igitur essentiae tali intrinsece repugnat non-existere.

De facto cum ens ab alio in suo existere dependeat ab ente primo ut causa efficiente, ens a se autem, ut in theologia demonstratur, ad extra est liberrimum, neque intrinseca neque extrinseca est necessitas, ut quodvis ens ab alio actu existat. Sed ab hac extrinseca contingentia hic abstrahere possumus. Sufficit, ut nulla essentia ab alio intrinsece dicat actum existendi.

Dicimus igitur nos posse duos conceptus adaequate praecisos formare, quorum alter dicat notas essentielles quidditatis, alter ipsum actum existendi; et ex his metaphysice componi ens ab alio actu existens.

150. Pars I. In ente a se essentia et existentia sunt metaphysice unum idemque, seu esse actu est de essentia entis a se.

Argumentum (ex conceptu entis a se). Ens reale est id, quod potest existere, ideoque *ens a se* est id, quod sibi sufficit, ut possit existere. seu quod actu esse potest cum omnimoda independentia ab alio. *Atqui* intrinsece repugnat hanc perfectionem, i. e. sui ipsius *plenam* sufficientiam ad posse existere, convenire enti. quod non vi suae essentiae actu existat seu quod non contineat actualem existentiam in suo conceptu. *Ergo* actualis existentia est de intrinseca et metaphysica essentia entis a se.

Prob. min. Ens, quod non includit in sua essentia metaphysica actualem suam existentiam, sine contradictione potest cogitari ut de facto non existens, de quo tamen vere praedicetur, quod *possit* existere. *Atqui* tale ens eo ipso est ens *ab alio*, nam est ens, cui intrinsece et ex sua potentialitate repugnat existere *a se*; nullum enim actum, ne primum quidem, potest a se habere; sed ut actu sit, indiget influxu causae efficientis alicuius et quidem existentis. *Ergo* est ens ab alio.

Ergo recte dicitur *ens a se* ex conceptu suo metaphysico ita essentialiter et intrinsece esse *actum*, ut ipsi metaphysice repugnet omnis non-actus, omnis potentialitas, seu *ens a se* ex essentia sua esse *actum*.

151. *Confirmatur verbis S. Thomae.* — Hoc est, quod S. Thomas dicit: „In Deo *esse* suum [existentia] includitur in eius quidditatis ratione; quia in Deo idem est quid est [essentia] et esse, ut dicit Boëthius et Dionysius, et idem est, an est et quid est, ut dicit Avicenna; et ideo *per se et secundum se* est notum. Sed quia quidditas Dei non est nobis nota [immediate in se], ideo *quoad nos* Deum esse non est per se notum, sed indiget demonstratione. Sed in patria, ubi essentiam eius videbimus, multo amplius erit nobis per se notum Deum esse, quam nunc sit per se notum, quod affirmatio et negatio non sunt simul verae“¹. Ultimis his verbis sane efficaciter exprimitur actu esse pertinere ad essentiam entis a se; scilicet tam intime, quam oppositio ad negationem pertinet ad essentiam affirmationis. Si enim ens a se cognosceremus, ut cognoscimus ens (ut sic), sicut in ente immediate videmus eius repugnantiam ad non-esse, ita si Deum immediate cognosceremus, in ipsius essentia videremus ipsius *necessariam* existentiam. Rationem autem, cur, licet ens a se obiective ex sua essentia includat actum seu existentiam suam, tamen a nobis cogitari possit ens a se, non simul immediate cognoscendo illud existere, S. Thomas ponit unice in imperfectione cognitionis nostrae: „est ex parte nostra, qui sumus deficientes ad cognoscendum ea, quae sunt in se notissima“²; „cum Deum per essentiam non videamus“³: „Deum esse non cognoscimus nisi inspiciendo effectum eius.“³

152. Pars II. In omni ente ab alio inter essentiam et existentiam est distinctio et compositio metaphysica; seu esse actu non est de essentia entis ab alio.

Arg. 1 (*ex perfecta diversitate conceptuum*). Ea distinguuntur saltem metaphysice, seu distinctione rationis ratiocinatae cum fundamento perfecto in re seu cum obiectiva praecisione, quorum utrumque secundum suam formalem rationem adaequate concipi potest, altero nullo modo secundum suam rationem formalem conceptu. *Atqui* quaelibet essentia finita (seu ab alio) secundum suam formalem rationem perfecte concipi potest, quin concipiatur ut existens, et ex altera parte concipi potest existere (ab alio), quin ulla certa et determinata essentia secundum suam formalem rationem concipiatur. *Ergo* inter essentiam ab alio et existentiam est praecisio perfecta obiectiva seu distinctio et compositio metaphysica.

¹ S. Thom., Quaest. disp. de verit. q. 10, a. 12 c.

² Ibid. ad 2.

³ Ibid. 3^o. (In contrarium).

Ad min. „Nulla essentia sine his, quae sunt partes essentiae, intellegi potest. Omnis autem essentia vel quidditas intellegi potest sine hoc, quod aliquid intellegatur de esse suo facto. Possum enim intellegere, quid est homo vel phoenix, et tamen ignorare, an esse habeat in rerum natura. Ergo patet, quod esse est aliud ab essentia vel quidditate.“¹ Ergo saltem ratione distinguuntur. Est autem haec distinctio rationis ratiocinatae perfecta, quia revera de nullius essentiae finitae quidditate est, ut *actu sit*. Deest enim ipsi aseitas, seu in sua essentia non habet rationem sufficientem, ut sit; ideoque ipsi non repugnat non esse actu. Atque id valet de essentia qualibet finita sive generica sive specifica sive etiam singulari seu individua. Possum perfecte cognoscere quidditatem animalis, hominis, Petri, quamvis non existat vel ut existens cogitetur; ergo *essentia* ab alio non includit actum existentiae. Sed neque *existentia* includit essentiam. Licet enim *existentia* non sit nisi singularium et unumquodque ens individuum existens habeat suam propriam existentiam tota realitate diversam ab alterius cuiuslibet individui entis existentia sicut habet etiam suam physicam essentiam propriam, tamen possumus cum fundamento in re formare conceptum universalem existentiae. Immo maior est universalitas proprie dicta, existentiae quam essentiae. Essentiae enim adaequatae tot sunt essentialiter diversae, quod sunt species infimae. In existentia autem metaphysice considerata non differunt inter se entia specificè diversa eiusdem generis supremi. Quod recte a multis exprimitur: res inter se non per existentiam, sed per essentias dividi in suas categorias, et in species diversas. Metaphysice diversae sunt existentia a se et existentia ab alio, existentia substantiae et existentia accidentis; sed nulla differentia essentialis seu metaphysica assignari potest inter existentiam diversarum v. g. substantiarum finitarum.

Adaequate igitur in ente ab alio distinguitur conceptus essentiae et conceptus existentiae; et in ente ab alio est saltem *distinctio* et compositio *metaphysica* inter essentiam et existentiam.

153. Arg. 2 (*ex contingentia entis ab alio*). Ea est differentia inter ens a se et ens ab alio, ut ens a se in sua quidditate habeat rationem sufficientem et adaequatam sui esse, et ideo ipsi intrinsecus repugnet non esse; ens autem ab alio nec esse umquam potuerit vi sua, sed solum vi causae efficientis extrinsecae, nec permanere in esse accepto valeat nisi Deo conservante². In ente a

¹ S. Thom., De ente et essentia c. 5.

² Cf. Urráburu, Ontologia p. 713, n. 251.

se existentia et essentia sunt solum distinctae secundum nostrum imperfectum concipiendi modum. Aliter in essentia, quae semper et necessario quidem est obiective talis, ut esse quidem actu possit, nunquam tamen necessario actu sit, sed semper possit ex se non esse.

Neque igitur putare quis poterit in ente ab alio hanc conceptum diversitatem nasci tantum ex imperfectione cogitationis humanae, ita ut fundamento in re careat. Nam huius diversitatis fundamentum in contingentia illa cernitur, quae essentiis rerum creatarum essentialis est. Quam ob rem ne Deus quidem, quantumvis essentias rerum intellegendo penetret, intellegendo rerum essentias res existere intellegit. Existentia igitur a cogitante essentiam cogitatione non tangitur nisi conotative, quia potentia omnis ex sua natura actum respondentem conotare debet ut id, ad quod refertur.

154. *Coroll.* Ergo recte a scholasticis haec de distinctione metaphysica seu perfecta inter essentiam et existentiam in rebus creatis doctrina semper habita est summi momenti et fundamenti instar pro tota philosophia. Altissimum enim discrimen inter naturam Dei et naturam creaturae in eo cernitur, quod distinctio virtualis, quae est inter essentiam et existentiam, in creatura fit per praecisionem obiectivam *adaequatam*, in Deo autem per praecisionem formalem vel obiectivam *inadaequatam*. Atque quidquid sentiat quis de quaestione thesi sequente tractanda, scilicet de reali distinctione (physica) essentiae et existentiae in rebus finitis affirmanda vel neganda, id certo certius est, non vere et perfecte diversitatem inter ens ab alio et ens a se salvare, nisi in ente a se non solum agnoscatur physica, sed etiam metaphysica identitas essentiae et existentiae.

155. *Scholion.* Dicit cl. *Picciorelli*¹ distinctionem inter essentiam et existentiam (entis ab alio) esse quidem omnino distinctionem rationis ratiocinatae, non tamen esse formaliter adaequatam, sed formaliter inadaequatam. Quod eo sensu, quo auctor laudatus id explicat et ostendit, omnino recte dicitur; non tamen ulla ratione vere contradicit iis, quae in argumento de perfecta distinctione metaphysica dicta sunt.

Distinctio et compositio enim essentiae et existentiae et distinctio et compositio partium metaphysicarum essentiae (v. g. hominis ex animali et rationali) non ex omni parte sunt eiusdem

¹ Disquisitio metaphysica, theologica, critica de distinctione actuata inter essentiam existentiamque creati entis intercedente (Neapoli 1906) 160.

rationis. Conveniunt in ratione *distinctionis* et *compositionis*, prout haec formaliter opponuntur *identitati* et *simplicitati*; differunt in relatione et modo, quo distinctionis extrema se aliquo modo complent et perficiunt.

„Rationale“ et generatim differentia ad genus accedit ut pars ipsius essentiae seu quidditatis, eam ut essentiam complens et constituens. *Exsistentia* vero non accedit ad essentiam ut *pars* constituens seu complens rem secundum quidditatem, sed ut actus (modus metaphysicus) totius essentiae completae. Dicit *Picciirelli*: „Nequit concipi actualitas, quae, in suo sane ordine, nihil actuet, ergo in sui conceptu intrinsece includit id, quod actuet“, et: „repugnat ut concipiatur *haec* actualitas, quin concipiatur *haec* essentia, quamvis non e converso“.

E converso, scilicet revera perfecte concipi potest *haec* essentia, i. e. quaelibet essentia completa individua (finita), quin concipiatur ut existens, quia revera non necessario existit, sed potest non existere seu esse in potentia. Contra *haec* actualitas, v. g. existentia Petri ut existentia Petri, revera non concipi potest nisi cogitando simul Petri essentiam. At possum in hac actualitate praescindere inter ea duo „actualitas“ et „haec“ — et tunc manet solum id, quod est de generali conceptu *actus*; scilicet quod non possit actuare nihil, sed aliquid seu *aliquam* essentiam. Etiam patet essentiam, quamdiu vel quando non existit, in ordine reali non esse actu, sed meram potentiam; quando autem existit, non est in potentia reali seu physica ad actum existendi, sed solum dici potest esse in potentia metaphysica (utpote non necessario existens). Repugnat enim idem secundum idem et in eodem ordine esse potentiam et actum.

156. Thesis 14. In nullo ente existente inter essentiam et existentiam est distinctio realis physica; quod ostenditur ex rationibus philosophicis et ex principiis a S. Thoma propositis.

Ad stat. quaest. 1. Ad *Deum* quod attinet, certum est nullam esse inter essentiam divinam et eiusdem existentiam distinctionem, quae ullo modo realis sit. — *Creaturas* autem quod spectat, primo nemini dubium esse potest, quin essentia existens realiter distincta sit ab essentia praecisa, ab essentia prout intellegibiliter extra rem existentem obiective in intellectu est.

Ea tamen distinctio non est positiva, sed potius dicitur distinctio realis negativa, scilicet inter rem actualem et rem non actualem seu nihilum existentiae (positivum).

Neque cuiquam dubium est, quin desit distinctio realis adaequata positiva inter ipsam rem existentem et eius existentiam.

Nam ens existens in se ipso habet, quo formaliter existit, neque ad id eget entitate superaddita. Praeterea si fit a mente distinctio inter rem existentem cum tota sua entitate et existentiam, iam nihil est, quod voce existentiae significari possit.

2. Sed nunc videndum est, sitne in ipsa re existente etiam distinctio realis inter *essentiam*, qua res formaliter constituitur in certo genere et certa specie, secundum quam igitur res est haec aut talis, et *existentiam*, qua haec essentia est actu, i. e. est formaliter posita actu in rerum natura extra conceptum mentis et suas causas.

157. 3. *Affirmant realem distinctionem* thomistae plerique, non tamen omnes; negant realem distinctionem auctores quam plurimi antiquiores et recentes, atque inter eos eximii multi. De S. Thomae doctrina acriter disputatur. Qui realem distinctionem defendunt, putant quidem vix non omnes de mente Doctoris angelici dubium esse non posse; attamen nullus exstat textus genuinus, in quo claris et ipsis verbis realem seu physicam distinctionem asserat: quae autem afferuntur, sufficienter explicari videntur per ea, quae thesi proxima tradidimus. Etenim ostendunt quidem de solius entis a se quidditate esse ut sit, et ideo solum Deum esse ipsum suum esse; in omni autem ente ab alio existentiam non esse de essentia seu quidditate et ideo esse aliquam compositionem, — quin eo ipso iam constet, sitne ea compositio metaphysica tantum an physica. Alibi autem S. Thomas dicit alia cum quibus distinctio realis pugnare videtur.

Diligenter de quaestione ista historica inquisivit et conscripsit Ios. Piccirelli S. J. libro supra citato, ad quem qui plura desiderat remitto, brevem tantum daturus conspectum.

158. *Godefridus de Fontibus* in locum S. Thomae de compositione actus et potentiae, „vel ex eo quod est, et quo est“, dicit: „Ista tamen duo non dicunt diversas res in creaturis, sed diversas *intentiones* eiusdem rei“, „ut sic ipsa creatura, in quantum est effectus creatoris, habeat esse a sua essentia *formaliter*, sed a Deo *effective* ... Quia ergo in Deo essentia et esse sunt idem re et intentione, non potest intellegi essentia Dei, quin de necessitate intellegatur eius esse. Sed quaelibet creatura potest intellegi absque hoc, quod intellegatur esse; quod non contingeret, nisi in creatura esse differret ab essentia ratione sive intentione. In creatura etiam differt dicere *res* et *ens*. *Licet enim idem dicant secundum rem*, tamen diversas intentiones sive rationes important. ... Et sic natura cuiuslibet entis creabilis est capabilis esse, sed non suum

esse; *nec est compositio* esse et essentiae, quia sunt duae res ad tertiam concurrentes; sed quia non est ex se, sed ex aliquo, illud participat tamquam actuale et formale suae essentiae, quae respectu illius est *quasi* quaedam potentia, non tamen res distincta.“¹

159. *Hervaeus Natalis*, Dominicanus, Magister Generalis O. P. 1318—1323, „vir insignis summusque aevi sui theologus habitus“ (Quétif), sub finem saec. 13 et ineunte saec. 14 S. Thomae doctrinam a Scoti impugnationibus vindicavit. Quaerit, utrum esse et essentia in creaturis realiter differant, et dicit tres esse opiniones: „1^a est quae dicit, quod esse et essentia differunt re absoluta, sicut subiectum substratum et actus sibi inhaerens. 2^a opinio est, quod essentia dicit naturam existentem in genere cum respectu ad exemplar divinum, vel quod constituitur in esse essentiae per illum respectum, sed esse dicit essentiam illam cum respectu ad Deum, sicut ad causam efficientem. Et ista positio videtur mihi improbabilius quam 1^a. . . . Et ideo est 3^a opinio, quae videtur mihi probabilius, videlicet quod esse et essentia differunt *penes diversos modos significandi*, per modum verbi et per modum nominis.“²

Petrus de Palude O. P. († 1342)³ et *Theodoricus Tentonicus* O. P.⁴ coaetaneus Hervaei et ipsi non admittunt distinctionem realem.

160. *Dominicus Soto* ait: „Non est res tanti momenti hanc distinctionem (realem) aut concedere aut negare; dum modo non negetur differentia inter nos et Deum, quod esse sit de essentia Dei, et non sit de essentia creaturae.“⁵ Et licet hoc loco addat: „Hanc antiqui appellabant distinctionem realem, et forte docte“, tamen alibi dicit: „Istud esse existentiae numquam intellexi esse aliquam entitatem distinctam a subiecto [essentia] tamquam aliam rem.“⁶

Petrus Nigri O. P. († inter 1481 et 1484), licet ipse non admittat opinionem Hervaei, tamen de ea dicit: „Opinionem doctoris huius nolo impugnare, quia satis rationabilis videtur et in

¹ *Godefridus de Fontibus*, schol. 27 in c. 54 l. 2 c. gent. Vide *Uccelli*, Summa de veritate catholicae fidei c. gent. (Romae 1878), Appendix 13 sq.

² *Hervaeus*, Quodl. 7, q. 8 (editio Veneta 1513, fol. 139 sq.). Quae accuratius exposita a *Christiano Pesch* S. J.: Die Lehre vom Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein bei früheren Theologen des Predigerordens, in Zeitschr. für kathol. Theol. XLII (1918) 763 sq.

³ De Petro de Palude O. P. ibid. 772 sq.

⁴ Ibid. 775.

⁵ In Dialecticam Aristotelis de praedicamentis, de substantia q. 1.

⁶ In 4 Sent. dist. 10, q. 2, a. 2: At perfecto haec.

nullo videtur dictis sanctorum et philosophorum contraria, consonaque rationi.“¹

Atque nostris temporibus cl. *Lepidi* O. P.: „Non est res“, inquit, „magni momenti, ut sapienter advertit Dominicus Soto. negare distinctionem realem essentiae et existentiae.“²

Et revera vix inter se componi possunt haec: S. Thomam eam doctrinam tradidisse, immo eam totius philosophiae christianae et theologiae fundamentum habuisse, et nihilominus tantos eius discipulos vel aliter sentire vel rem habere „non magni momenti“. neque *ullibi* apud doctorem claritate doctrinae ita conspicuum invenire clare et indubitabili modo expressam.

161. *Negat realem distinctionem Alexander Alexandrinus* († 1314): „Non est imaginandum, quod una res sit, quae participat, sicut essentia, et alia, quae participatur, sicut esse, sed quia una et eadem res est realitas modo participato et per vim alterius sicut per vim agentis: haec enim realitas de se non est nisi sub modo possibili; quod autem sit et possit vocari actus, hoc habet per vim agentis.“³

Eadem est doctrina *Henrici Gandavensis* (1217—1293). Multum inculcat solum Deum vi essentiae suae existere, ens ab alio autem ut effectum causae primae, ideoque de solo Deo simpliciter et per absolutam identitatem dici posse eius essentiam esse suum *esse* (quod respondet thesi nostrae priori); ex altera parte explicite negat *realem* distinctionem inter essentiam et existentiam creaturae. „Dicendum est absolute, quod non solum in Deo creatore, sed et in creatura causata ab ipso esse rei non est aliquid aliud re praeter eius essentiam“; „nec dicitur esse hoc aliquid rei essentiae additum, quia ipsa *essentia* rei, in quantum est effectus creatoris, *in se formaliter habet esse*. Deus enim causando naturam essentiae dat ei esse eius tamquam proprium actum eius in se ipsa, sicut proprius actus lucis est lucere, qui nihil rei est aliud a luce.“⁴

162. *Non admittunt distinctionem realem Scotus* eiusque schola. Similiter Suarez, Toletus, Vasquez, Valentia, de Lugo et Societatis Iesu doctores communissime omni tempore negabant realem distinctionem, atque licet complures non parvae auctoritatis dissen-

¹ Clipeus Thomistarum in quoscumque adversos, v. *Pesch* l. c. 780.

² *Lepidi* O. P., *Elementa philos. christ.* II 171.

³ *Alexander Alexandrinus* in *Metaph.* 7, text. 22. Cf. *Klentgen*, *Phil. der Vorz.* II n. 578.

⁴ *Henricus Gandavensis*, *Summa* II, a. 21, q. 3. n. 7 et q. 4, n. 9.

tiant, tamen adhuc est sententia communis apud ipsos. Non inveniunt realem distinctionem apud S. Thomam v. g. Limburg¹, Felchlin², Noldin³, Piccirelli⁴, alii. — Kleutgen⁵ non vult decidere quaestionem, quid de hac re senserit Doctor angelicus, sed notat in nullo loco genuino eam clare et certo tradi. Atque recenter *M. Grabmann* dicit, quamvis multa de re scripta sint, nondum certo constare, quid hac in re senserit S. Thomas; et addit, quaestionem, „utrum esse rerum creaturarum sit idem cum essentia et quidditate“, apud ipsum S. Thomam nondum inveniri, sed tandem post ipsius obitum, neque primos thomistas eam quaestionem valde magni facere⁶.

Quae cum ita sint, mirum non est etiam inter eos, qui „ducem ac magistrum in theologiae et philosophiae studiis Sanctum Thomam“⁷ habent, tum de re ipsa tum de interpretatione doctrinae S. Thomae diversas et oppositas fuisse et esse sententias. Neque id nunc mutatum est. Proposuerunt quidem „nonnulli diversorum Institutorum magistri“ theses 24 de doctrina S. Thomae, quas theses Sacra Congregatio Studiorum die 27 Iulii 1914 approbavit⁸. Postea autem ad dubium propositum: utrum omnes istae theses germanam S. Thomae doctrinam revera contineant, et in casu affirmativo, utrum imponi debeant scholis catholicis tenendae, eadem Congregatio hoc alterum statuere noluit, sed respondit: omnes illae theses philosophiae germanam S. Thomae doctrinam exprimunt eaeque proponantur ut tutae normae directivae. Ita die 7 Martii 1916⁹. Atque postea ipse S. Pontifex Benedictus XV¹⁰ declaravit: „Angelico Doctori satis adhaerere qui universas de Thomae doctrina theses perinde proponendas censeant ac tutas ad dirigendum normas, nullo scilicet omnium amplectendarum thesium imposito officio. Eiusmodi spectantes regulam possunt Societatis alumni iure timorem deponere, ne eo quo par est obsequio iussa non prosequantur Romanorum Pontificum, quorum ea constans sententia fuit, ducem ac magistrum in theologiae et philosophiae studiis S. Thomam haberi opus esse, integro tamen cuique de iis in utramque partem disputare, de quibus possit

¹ De distinctione essentiae ab existentia Theses quattuor.

² Zeitschr. für kathol. Theol. XVI (1892) 82 428.

³ Ibid. XIV (1890) 154 sq. ⁴ L. c.

⁵ Phil. der Vorz. II² n. 574.

⁶ Theol. Revue 1917, 99.

⁷ Benedictus XV loco infra citato.

⁸ Acta Apost. Sedis 1914, 333 sq.

⁹ Ibid. 1916, 157.

¹⁰ Litterae ad Praep. Gen. Soc. Iesu R. P. Wladimirum Ledóchowski, die 19 Mart. 1917: vide *F. Ehrle* S. J., Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik (Freiburg 1918) 29, et Zeitschr. für kathol. Theol. 42 (1918), 205 sq.

soleatque disputari.“ Quibus adnumerari quaestionem de reali distinctione essentiae et existentiae, quod quidem luce clarius est, aperte comprobatur altero documento eiusdem S. Pontificis.

R. P. Martin Praepositus Generalis S. J. suis subditis responsum hoc dederat:

„Sententia realis distinctionis inter essentiam et existentiam, prouti contraria, est in Societate libera et unicuique licet eam sequi et docere, sub hac tamen duplici conditione 1) ne eam quasi fundamentum faciat totius philosophiae christianae atque necessariam asserat ad probandam existentiam Dei eiusque attributa, infinitudinem etc. et ad dogmata rite explicanda et illustranda; 2) ne ulla nota inuratur probatis et eximiis Societatis Doctoribus, quorum laus est in ecclesia.“

Quod his verbis scripto confirmavit S. Pontifex:

„Praedictum responsum R. P. Martin novimus exaratum fuisse iuxta mentem Leonis XIII fel. rec. ideoque illud approbamus et nostrum omnino facimus.

Ex aedibus Vaticanis, die 9 Martii 1915. Benedictus XV.“¹

Idem S. Pontifex paulo ante „aperte nobis significare dignatus est: Velle se quidem omnino, ut S. Thomae doctrinam sequeremur, at nullo pacto ut libertas opinandi restringeretur in iis quoque rebus et quaestionibus, de quibus disputaretur inter catholicos et quae disputabiles essent, qualis esset v. g. disceptatio de distinctione reali inter essentiam et existentiam aliaque id genus, quae in deposito fidei nullo modo continerentur: timere se potius, ne, hac libertate praecedenda alae simul ingeniorum inciderentur cum damno profundioris studii theologici“².

Atque hoc etiam valet de accurata interpretatione thesium istarum 24. Ut enim recte notatum est a Chr. Pesch³, omnes theologi cum S. Thoma docent, obiective et independenter a nostra consideratione aliam esse identitatem essentiae et existentiae in Deo et aliam essentialiter imperfectiorem in omni ente ab alio, atque creaturas hoc ipso essentialiter differre ab esse puro seu actu puro qui est Deus. In Deo est solum distinctio et compositio aliqua logica, quae proprie fundatur solum in imperfectione nostrae cognitionis, in Deo autem eatenus solum, in quantum supereminet omne quod et omnem modum quo nos cogitare possumus. Essentia enim Dei in se includit actum essendi. Quod in nulla natura finita obtinet. In oppositione igitur ad compositionem illam logicam revera compositio essentiae et esse creati realis dici potest et debet. Si igitur 3^a ex istis 24 thesibus dicitur: „In absoluta

¹ Zeitschr. für kathol. Theol. I. c. 236.

² Ibid. 235.

³ Stimmen der Zeit 88 (1914), 22.

ipsius esse ratione unus existit Deus, unus et simplicissimus, cetera cuncta, quae ipsum esse participant, naturam habent qua esse coarctatur, ac tamquam distinctis realiter principiis, essentia et esse constant“, adhuc disputari potest, quo sensu ultima pars secundum mentem S. Thomae sumi debeat, utrum scilicet sensu compositionis et distinctionis metaphysicae an physicae. Et ideo recte dictum est: „Namque facile contingere potest in quaestionibus controversis, praesertim speculativis, utramque sententiam esse tutam vel aequae probabilem.“¹ Quod valet tum de re tum de interpretando sensu alicuius doctoris.

Qui igitur putat rationes philosophicas vel theologicas vel dicta S. Thomae postulare distinctionem physicam, tuto id teneat et doceat; habet enim non solum multos magnosque patronos inter viros doctos, sed secundum approbationem Sacrae Congregationis Studiorum et S. Pontificis sequitur normam directivam tutam (securam²). Qui vero putat solum adesse distinctionem metaphysicam, negandam vero physicam, etiam sequitur magnos doctores et „potest iure timorem deponere, ne eo quo par est obsequio iussa non prosequatur Romanorum Pontificum“ de doctrina S. Thomae fovenda³. Salva igitur omni debita reverentia erga eos, qui aliter sentiunt, iam proponantur argumenta, quae thesim statutam tum rationi tum doctrinae S. Thomae congruere suadeant.

163. Arg. 1 (*ex conceptu essentiae actualis*). Essentia actualis a sua existentia non distinguitur realiter, si iam propria sua entitate existit. *Atqui* essentia actualis et producta considerata in se ipsa et ab omni alia realitate abstracta non est nihil, sed est aliquid, atque ita habet propriam entitatem, et differt a nihilo, et est constituta extra statum merae possibilitatis in ordine physico, seu propria sua entitate existit. *Ergo* ab existentia sua non realiter distinguitur.

Ad mai. „Quaecumque duo addita uni nullam diversitatem afferunt, sunt penitus idem“, ait S. Thomas, ubi ostendit ens et unum non distingui ab homine, qui est ens et unus⁴. *Atqui* essentiae actuali ens (existentia) et unum nullam diversitatem afferre possunt. *Ergo* sunt „penitus idem“ cum ipsa.

Prob min. Essentia enim actualis, considerata prout ab adversariis ut physice distincta admittitur, in se neque est nihil neque aliquid mere possibile, sed est positivum et actuale quid.

¹ Zeitschr. für kathol. Theol. I. c. 237.

² Cf. Ehrle I. c. 28.

³ Adnotat Ehrle (I. c. 28), documenta allata non continere aliquam dispensationem, quippe quae neque petita neque data sit.

⁴ In 4 Metaph. lect. 2.

Atqui tamquam positivum et actuale nihilo et mere possibili opponi est „penitus idem“ atque *existere*.

Neque effugere potest quis dicendo: Certe nulla essentia actualis et producta esse potest, quin exsistat; inde tamen non sequitur eam existere ea ipsa formalitate, qua in certa specie collocatur. Nemo enim dicit essentiam finitam per suam essentiam consideratam secundum formalitatem notarum constitutivarum existere; non existit vi suae *specificae* naturae seu formae: sed dicimus eam eo ipso actu et formaliter existere, quod sit et dici possit *actualis*.

Neque effugium illud quidquam iuvat, quod his verbis proponitur: „Duplici modo potest aliquid dici actuale, vel quia actus est, vel quia informatur ab actu.“¹ Hoc enim non applicari potest ad actum primum, existentiam; ut enim aliquid ab aliquo actu quocumque vere et realiter possit informari, natura *prius* debet et ipsum iam actu esse seu exsistere; existentia autem iam existenti nihil affert. In composito enim physico partes sunt natura priores quam totum.

164. Arg. 2 (*ex conceptu existentiae contingentis et repugnantia processus in infinitum*). Illa realitas, quam adversarii assumunt tamquam *existentiam* realiter distinctam, in se et prout essentiae opponitur, ipsa est aliquid reale seu aliqua entitas seu essentia, et quidem etiam ipsa indifferens ad existendum vel non-existendum ideoque creatum vel creandum; nam ante creationem rei non *est*: neque est a se neque actus purus. *Atqui* ratio, ob quam adversarii in ente contingente existente realem inter essentiam et existentiam distinctionem postulant, est rei contingentia seu indifferencia ad existendum vel non-existendum. *Ergo* etiam illam realitatem, quam dicunt existentiam, iterum realiter distinguere deberent in essentiam et existentiam, et ita in infinitum, quod absurdum est.

165. Hoc ipsum argumentum invenitur apud S. Thomam. Et enim in Metaph. l. 4 lect. 2 ostendit admissa distinctione reali inter essentiam et existentiam sequi absurditatem processus in infinitum ideoque negandam esse distinctionem realem et admittendam esse solum distinctionem rationis. Ostendit ibi, quod „*ista tria: res, ens, unum, significant omnino idem, sed secundum diversas rationes.*“

Ens et *esse* hoc loco intellegit ens actuale et *esse* illud, quod nunc vocare solent *esse* existentiae. „Sciendum est, quod hoc

¹ Ita *Liberatore*, Ontol. n. 16.

nomen *homo* imponitur a quidditate tantum, hoc vero nomen *ens* imponitur ab *actu essendi*; hoc vero nomen ‚unum‘ ab ordine vel indivisione“. Dein paulo post dicit: „Si enim (ens et unum) praedicarentur de substantia cuiuslibet rei per aliquod ens ei additum, de illo iterum necesse est praedicari ens, quia unumquodque est unum et ens. Aut ergo iterum de hoc praedicatur per se aut per aliquid aliud additum. Si per aliquid aliud, iterum esset quaestio de illo addito, et sic erit procedere usque ad infinitum. Hoc autem est impossibile; ergo necesse est stare in primo, scil. quod substantia rei sit una et *ens* per se ipsam et non per aliquid additum.“

Proponit deinde S. Thomas Avicennam aliud sensisse, nimirum unum et ens significare aliquid additum substantiae. „Et de ente quidem hoc dicebat, quia in qualibet re, quae habet esse ab alio, *aliud est esse* rei et substantia sive *essentia* eius: hoc autem nomen ‚ens‘ significat ipsum esse.“ Sed in hoc S. Thomae „non videtur dixisse recte. Esse enim rei quamvis sit aliud ab eius essentia, non tamen est intellegendum, quod sit aliquod superadditum ad modum accidentis, sed quasi constituitur per *principia essentiae*. Et ideo hoc nomen ‚ens‘, quod imponitur ab ipso esse, significat *idem* cum nomine, quod imponitur ab ipsa essentia.“

Iam vero, S. Thomam ex una parte concedere vero aliquo sensu *essentiam* et *esse* (existentiam) esse *aliud* et *aliud*, et nihilominus dicere ea significare „omnino *idem*, sed secundum diversas rationes“, quid aliud potest dicere nisi S. Thomam asserere identitatem realem seu physicam et negare identitatem metaphysicam sive rationis?

Hunc esse sensum S. Thomae etiam elucet ex paritate cum *unitate*, seu ex eo, quod secundum S. Thomam existentia et *unitas* eodem modo realiter identificantur cum *essentia*. Loco enim isto S. Thomas inter *essentiam* et existentiam ex una parte et inter *essentiam* et eius unitatem eandem omnino aut negat aut asserit distinctionem. Atqui S. Thomam inter *essentiam* et eius unitatem non admittere distinctionem realem nemo ignorat.

Obicies: Attamen non eadem est distinctio inter *essentiam* et existentiam, quae est inter *essentiam* et unitatem. Nam inter *essentiam* et existentiam (in rebus finitis) certe admitti debet distinctio et compositio metaphysica; inter unitatem autem et *essentiam* non est distinctio rationis cum fundamento perfecto seu cum praecisione perfecta obiectiva.

Resp. Id conceditur quidem; sed nihilominus verum omnino manet S. Thomam hoc loco clare affirmare eandem esse inter istas perfectiones identitatem realem seu physicam, et intercedere solum distinctionem aliquam rationis. Quod ad rem, de qua hic agitur, satis est.

166. Arg. 3 (*ex conceptu creationis — secundum doctrinam S. Thomae*). Secundum claram et veram doctrinam S. Thomae creatio, quae est „primus effectus divinae potentiae, 1. pro termino suo proprio et formali habet ipsum *esse actu* seu *existere creaturae*, et quidem ita ut 2. existentia non recipiatur *ab* vel *in* ulla *potentia actuali* seu *subiectiva*, neque 3. *existentia* vere habeat rationem *causae formalis* essentiam ad actum determinantis (nisi secundum intentionem et analogice). Atqui secundum doctrinam, quae statuit realem distinctionem inter essentiam creatam et eius existentiam, 1. terminus primus et proximus creationis est essentia actualis, 2. in ea tamquam potentia subiectiva recipitur existentia, 3. et quidem ad modum verae causae formalis, qua essentia constituitur existens. Ergo haec doctrina non videtur componi cum doctrina S. Thomae.

167. Prob. mai. per partes. 1. „*Primus effectus Dei in rebus est ipsum esse.*“¹ „Ipsum esse est communissimus effectus, primus et intimior omnibus aliis effectibus.“²

2. *Non adest potentia subiectiva*, sed ita operatio creativa terminatur ad ipsum esse, ut nullum requiratur subiectum actuale, quod recipiat perfectionem, quam tribuit creatio. Nam „ex hoc ipso, quod quidditati esse tribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur: quia, antequam esse habeat, *nihil est nisi forte in intellectu creantis*“³.

Non igitur admittit S. Thomas potentiam subiectivam in creatione, cuius terminus est esse. „Secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secundum quod primo discernitur ab eo, quod est in potentia tantum.“⁴ Et „inter esse et non-esse, quae sunt quasi extrema *creationis*, non potest esse aliquid medium.“⁵ Cum „per non-existentiam intellegamus non ea, quae penitus non sunt, sed ea, quae sunt in potentia et non in actu“⁶, certe existentia est id, per quod primo discernitur aliquid ab eo, quod est in potentia tantum. Haec autem potentia non intellegi potest ut potentia subiectiva, quia haec ex conceptu suo requirit subiectum actuale, in quo sit, seu, ut S. Thomas loqui solet, aliquod praeexistens. Atque clare docet praeterea S. Thomas quidditatem, cui esse i. e. existentia tribuatur, ex se non esse aliquid nisi forte in intellectu Dei; et dicit *potentiam passivam (subiectivam)* ad recipiendum „esse“ nullam requiri, sed sufficere *potentiam activam Dei* (cui correspondet *potentia rerum non subiectiva, sed obiectiva*)⁷.

¹ Compend. theol. c. 68.² Quaest. disp. de pot. q. 3, a. 7.³ Ibid. a. 5 ad 2.⁴ S. th. 1, q. 5, a. 1 ad 1.⁵ S. c. gent. 2, 19.⁶ S. th. 1, q. 5, a. 2 ad 2.⁷ Quaest. disp. de pot. q. 3, a. 1 ad 2.

168. 3. *Constanter negat S. Thomas in substantiis simplicibus, i. e. non compositis ex materia et forma, existentiam habere rationem proprie dictae causae formalis.*

Si esse (existentia) realiter seu physice distinguitur ab essentia, ut actus physicus cum essentia tamquam potentia physica componit ens existens et in hac compositione essentia habet rationem causae materialis, existentia vero rationem causae formalis. *Atqui* haec causalitas in entibus simplicibus existentiae a S. Thoma denegatur.

„Forma non habet sic *esse* per aliquam formam; unde *si sit* aliqua forma subsistens, statim est ens et unum, nec habet causam formalem sui esse; habet tamen causam *influentem* ei esse, non autem causam moventem, quae reducit ipsam de potentia praeexistenti in actum“¹; et: „Si ergo sit aliqua substantia creata, quae sit forma tantum, potest habere principium essendi *efficientis non formale*.“² Et: „Ea, quae sunt formae subsistentes. ad hoc, quod sint unum et ens, non requirunt causam formalem, quia ipsae sunt formae, habent tamen *causam* exteriorem agentem, quae dat iis esse.“³ „Si quid autem est forma subsistens. non habet esse per aliquod formale principium.“⁴

Negat igitur S. Thomas, esse (quod in his locis evidenter est, esse existentiae, utpote quod habeat et requirat *causam efficientem*) habere rationem verae causae formalis seu cum essentia tamquam potentia physica ut eius actum physicum componi. Concedit tamen alibi *esse* et *quidditatem* posse considerari per modum talis potentiae et actus, attamen „*secundum intentionem tantum*, prout in omnibus invenitur potentia et actus, *analogice tamen*, ut in 12 Metaph. dicitur, text. 26“⁵. Atque: „Unde etiam pati, *recipere, subiectum esse* . . . (sicut materia, forma) aequivoce conveniunt substantiis intellectualibus et corporalibus“⁶; et hoc dicit praecise eo loco, ubi dicit quidditatem esse in potentia respectu esse, quod *recipit*⁷.

169. *Confirmatur thesis ex inutilitate distinctionis realis ad ea explicanda, propter quae ab adversariis statuitur.*

1. Nulla ratione sufficiente explicat *differentiam inter esse a se et ens ab alio*. Haec enim differentia non satis salvatur ex eo solum, quod in Deo essentia sit realiter idem cum existentia, in creatura autem realiter distinguatur. Nemo enim ostendere

¹ Quaest. un. de spir. creat. a. 1 ad 5.

² De pot. q. 6, a. 6 ad 4.

³ Quaest. un. de anima a. 6 ad 9.

⁴ S. th. 1, q. 75, a. 5 ad 3.

⁵ In 2 Sent. dist. 3, q. 1, a. 1 ad 2.

⁶ In opusc. de ente et essentia c. 5.

⁷ Cf. Felchlin, Zeitschr. für kathol. Theol. XVI (1892) 86 sq.

potest repugnare cum conceptu entis physice simplicis, ut sit ab alio et contingens. Demonstratur quidem certo ens physice compositum non posse esse a se, sed necessario esse ab alio; sed ex sola physica identitate inter alicuius entis essentiam et existentiam non potest deduci ens illud esse a se. Ad hoc requiritur, ut existentia ostendatur esse de ipso quidditativo conceptu seu esse *metaphysice* identica cum essentia. Ergo asserere distinctionem realem inter essentiam et existentiam creatam nihil iuvat ad eum finem.

170. 2. Inde sequitur neque differentiam inter *actum purum* et *actum non-purum*, inter ens illimitatum et limitatum explicari sufficienter ex sola identitate aut distinctione reali. Iterum probari potest certo, ens a se esse actum purum, et etiam ipsum solum esse actum purum. Sed ex *physica* identitate sola inter esse et essentiam nondum constat aliquod ens esse actum purum. Immo ipsi adversarii *existentiae* creatae finitudinem repetunt ex *finita essentia*, cuius est actus. Ratio igitur ultima intrinseca sicut ipsa contingentia est ex rei *essentia*.

3. Ex eadem ratione etiam admissa identitate reali essentiae finitae cum sua existentia nulla est difficultas admittendi potentialitatem talis entis ad posteriores actus seu perfectiones sive substantiales sive accidentales.

171. 4. Multiplicabilitas seu universalitas fundamentalis explicatur ex ipsa finitudine essentiae ab alio; entitative et in se enim non solum essentia actualis, sed etiam essentia quaelibet mere possibilis non minus in se singularis seu individualis est quam ipsa eius existentia.

5. Denique de facto negari nequit non solum innumeros catholicos tum philosophos tum theologos eximios etiam negata distinctione reali inter essentiam et existentiam creatam intra limites mysterii omnia bene explicare et defendere iam per saecula, sed etiam ipsos assertores realis distinctionis in solvendis aliis quaestionibus vix unquam recurrere ad istam distinctionem.

172. *Obi. 1.* Si essentia et existentia non realiter distinguuntur, omnis essentia est suum existere. *Atqui* solus Deus est suum existere. *Ergo* essentia finita realiter ab existentia distinguitur.

Resp. Dist. mai.: . . . omnis essentia est suum existere per identitatem realem seu physicam; et quidem hypothetice, scilicet si existit, *concl. mai.*; per identitatem metaphysicam et absolute, scilicet ita ut existentia sit de conceptu intrinseco essentiae, seu essentia necessario existat, *neg. mai. Contradist. min., nego cons.*

Saepeissime repetit S. Thomas solum ens a se esse suum esse. Nam de solius entis a se essentia est, ut actu existat; omne ens ab alio

potest existere solum vi causae efficientis, et potest non existere. De actu existente autem valent ea verba S. Thomae: „Non sunt in anima duo actus. scilicet sua *essentia*, quae est sua potentialitas, et *esse* suum, sed esse suum est sua actualitas, ratione cuius ipsa *essentia* animae est actus corporis.“¹ Admissa distinctione rationis inter essentiam animae et existentiam intellegi potest, qua ratione revera anima existens sit realiter et physice causa formalis, quae unione sua cum materia (corpore) constituat hominem: et nihilominus tota *essentia hominis*, i. e. corpus animatum, cum solum contingenter existat, concipi possit ad modum potentiae relate ad existentiam ut actum, scilicet ut potentiae metaphysicae ad actum metaphysicum. Sed admissa reali distinctione inter essentiam animae et existentiam eadem realitas in eodem ordine, scilicet *existentia* ut opponitur *possibilitati* obiectivae, dici debet actus et potentia, quod repugnat.

173. Obi. 2. Ubi nulla est distinctio inter essentiam et existentiam, ibi habetur actus purus. Atqui solus Deus est actus purus. Ergo in rebus finitis essentia et existentia distinguuntur.

Resp. 1. Rotorqueo argumentum, scilicet: ergo secundum adversarios illa realitas, quam vocant existentiam, esset actus purus.

Resp. 2. *Dist. mai.*: Ubi nulla est distinctio neque physica neque metaphysica, ibi habetur actus purus. *conc. mai.*: ubi tantum non est realis, sed tamen metaphysica, *neg. mai.* *Conc. min.*, pariter *dist. cons.*

Inst. Omnis existentia, quae ab essentia non est re distincta, hinc neque in aliqua essentia recipitur, neque recipit actualitatem ulteriorem, est actus simpliciter infinitus sive Deus. Nam ens irreceptum et irreceptivum, cum neque sit in potentia ad ullum actum superiorem, a quo informetur et determinetur, neque habeat ullum subiectum inferius, in quo recipiatur coarteturque, neque supra neque infra se habet a quo limitetur. Est ergo infinitum.

Resp. *Nego antec.* Sola enim realis seu physica identitas existentiae cum aliqua essentia non sufficit ad postulandum vel demonstrandum actum purum sive infinitum. Existentia illa finitur et coartatur propria sua entitate, quae finita est.

174. Obi. 3. Res creatae habent *esse receptum* et participatum: quod autem recipitur, in alio recipitur. Atqui id, in quo existentia recipitur, nihil aliud esse potest quam essentia. Ergo essentia realiter distinguitur ab existentia.

Resp. *Dist. 1^{am} part. mai.*: Res creatae habent esse receptum ab aliqua causa. *conc. mai.*, in aliquo subiecto. *subiast. mai.*: vere ac physice. *neg. mai.*, „secundum intentionem“ mentis, i. e. secundum modum nostrum concipiendi et „analogice“ (ut S. Thomas loquitur: cf. l. c. n. 168), quatenus essentia intellegibilis existentiam inter suas notas non continet. *conc. mai.*

Dist. 2^{am} part. mai.: Quod recipitur vere et physice, in alio recipitur. *conc. mai.*: quod recipitur analogice et secundum intentionem, i. e. secun-

¹ S. Thom., opusc. 25 de princ. individ.

dum nostrum modum concipiendi, *nego mai.* Hinc *ad min. nego suppositum*, scil. requiri sensu proprio subiectum recipiens. Ad rem S. Thomas: „Non omne *acceptum* est *receptum in aliquo subiecto*; alioquin non posset dici, quod tota substantia rei creatae sit accepta a Deo, cum totius substantiae non sit aliquod subiectum receptivum.“¹

175. Obi. 4. Potentia et actus realiter inter se distinguuntur. *Atqui* essentia se habet ad existentiam ut potentia ad actum. *Ergo* realiter distinguuntur.

Resp. Dicit S. Thomas: „In compositis vel unum eorum, ex quibus est compositio, est in potentia ad alterum, ut materia ad formam, subiectum ad accidens, genus ad differentiam; vel saltem omnes partes sunt in potentia ad totum.“² Quod secundum dicta n. 168 intellegi debet, et ideo *dist. mai.*: Potentia physica distinguitur ab actu, *conc. mai.*; potentia metaphysica (ut genus), quae scil. „secundum intentionem tantum“ ita dicitur, *nego mai.* *Contradist. min., nego cons.*

Obi. 5. Praedicata opposita postulant realem distinctionem. *Atqui* essentia est aeterna, necessaria, immutabilis; *existentia* est temporalis, contingens, mutabilis. *Ergo* realiter distinguuntur.

Resp. *Trans. mai. Dist. min.*: essentia abstracta et metaphysica est aeterna (aeternitate negativa, quatenus numquam est impossibilis), necessaria, immutabilis, *conc. min.*; essentia ea actualis, quam adversarii realiter in existente ente ab existentia distinctam esse volunt. *nego min.*; nam ea est aequae temporalis, contingens, mutabilis sicut existentia. Pariter *dist. cons.*

SECTIO II.

De ente mere possibili.

ARTICULUS I.

De possibilibus in se seu in sua formali ratione consideratis.

176. Thesis 15. Possibilia nullam habent realitatem internam actualem³.

Ad stat. quaest. 1. *Possibile* vi vocis prima ordinem dicit ad potentiam⁴, et quae est in potentia varietas, eadem reperitur in possibilitate.

„Cum potentia tot modis dicatur, possibile etiam et potens pluribus modis dicitur . . . possibile secundum potestatem *activam* . . . possibile ad aliquid patiendum secundum potentiam *passivam* . . . potens et vigorosum . . .

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 27, a. 2 ad 3.

² Quaest. disp. de pot. q. 7, a. 1.

³ Cf. Suarez, Disp. metaph. disp. 31, sect. 2 et 3. Syl'o. Maurus, Quaest. philos. log. 47.

⁴ Cf. S. Thom., Quaest. disp. de pot. q. 1, a. 4.

ex eo, quod accidit etiam bene fieri; dicitur enim, quod aliqua *lyra* potest sonare ex eo, quod bene sonat. . . .“ „Sicut potentia est duplex, scilicet activa et passiva; et iterum utraque aut ad agendum et patiendum simpliciter, aut ad bene agendum vel patiendum: itaque secundum utramque potentiam est impotentia opposita. . . .“ „Uno modo dicuntur aliqua impossibilia, secundum quod habent impotentiam praedictam, quae opponitur potentiae. Et huiusmodi modus in quattuor dividitur, sicut et impotentia.“ Alius est modus, „quo dicuntur aliqua impossibilia, non propter privationem alicuius potentiae, sed propter repugnantiam terminorum in propositionibus. Cum enim *posse* dicatur in ordine ad *esse*, sicut ens dicitur non solum, quod est in rerum natura, sed secundum compositionem propositionis, prout est in ea verum vel falsum, ita possibile et impossibile dicitur non solum propter potentiam vel impotentiam rei, sed propter veritatem et falsitatem compositionis vel divisionis in propositionibus. Unde impossibile dicitur, cuius contrarium est verum de necessitate, ut *diametrum quadrati esse commensurabilem eius lateri*.“

Nos praetermissis variis vocis significationibus *de ea possibilitate* nunc dicturi sumus, *quae refertur ad existentiam*.

Quid indicetur nomine existentis et existentiae, supra satis est declaratum; his aliqua ratione opponitur possibile et possibilitas. Possibilitas id dicit in abstracto, quod possibile significat in concreto. Possibile vi vocis latiore omne id significat, quod est capax existentiae, sive ens illud reapse existit sive non. Ea igitur ratione, qua aliquid est ens, est etiam possibile. Atque id dicunt possibile *praecisive* acceptum. Possibile vi vocis artiore sive mere possibile enti existenti opponitur, et id tantum significat, quod potest quidem existere, actu tamen non existit. Atque id vocant possibile *negative* sive privative acceptum. Haec possibilitas competit rebus, antequam existant, et de hoc possibili, i. e. de possibili non-existente sive mere possibili, thesis statuitur.

177. 2. Duplex autem possibilitas distingui solet: interna et externa. *Possibilitas interna* est aptitudo sive capacitas ad existendum inde orta, quod principia, quae rem intrinsecus constituunt, inter se repugnantiam non habent. *Possibilitas externa* est aptitudo sive capacitas ad existendum orta ex virtute causae, quae rem producere valet.

Possibilitas interna est *absoluta*, neque limites habet nisi contradictionem, unde interdum ‚potentia logica‘ nominatur. Si refertur ad res producibiles, dicitur ‚potentia obiectiva‘, quia propter eam res id habet, ut esse possit obiectum alicuius potentiae productivae.

¹ S. Thom., In 5 Metaph. lect. 14.

Possibilitas externa *relativa* est, quia oritur ex respectu ad virtutem causae, quae ad rem producendam satis sit. Si respicitur Dei omnipotentia, dici potest absoluta, quatenus Deus producere potest quidquid non habet internam repugnantiam. Possibilitas externa internam supponit¹.

Potest autem possibilitas etiam accipi *adaequate*, si quis et internam et externam una comprehendat. Haec possibilitas recte dicta est esse „potentia, in qua versatur ens non existens, trans-eundi a non-exsistentia ad existentiam“.

Ita „antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse, non quidem secundum potentiam passivam, quae est materia, sed secundum potentiam activam Dei, et etiam secundum quod dicitur aliquid absolute possibile, non secundum aliquam potentiam, sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnant, secundum quod possibile opponitur impossibili, ut patet per philosophum (5 Metaph. text. 17).“²

Sicut possibilitas, ita etiam impossibilitas duplex esse potest.

Impossibile impossibilitate interna aliquid dicitur respectu notarum, quae inter se repugnant, ut est *triangulum quadrilaterum*. Externa autem impossibilitas in eo consistit, quod deest causa, quae ad producendum satis sit³.

178. 3. Id, quod intrinsecus possibile est, intellegi potest duplici ratione: aut formaliter aut fundamentaliter. Formaliter accipitur, si secundum propriam internam realitatem intellegitur, quae est ipsa entitas creabilis, quae creatione producitur; fundamentaliter, si consideratur secundum fundamenta, quae habet in essentia divina.

Iam vero in re possibili formaliter accepta iterum duplex respectus distingui potest. Potest enim considerari aut res materialis sive subiectum, *quod* dicitur possibile, aut ratio formalis sive formalitas, *qua* res est possibilis. Quod aliis verbis dixeris nos attendere posse aut ad notas, quibus res constituatur, aut ad ipsam notarum inter se non-repugnantiam sive existendi aptitudinem. Res possibilis *in recto* dicit ipsum subiectum, sive realitatem, *quae est* possibilis; possibilitatem autem sive illam ad existendum non-repugnantiam dicit in obliquo (id quod semper in terminis connotativis accidere solet).

4. In thesi negatur possibilia formalia ullam habere realitatem internam actualem, i. e. aliquem actum quantumvis diminutum vel incompletum. Dicimus igitur cum Suaresio, possibile in ordine entis actualis seu existentiae esse revera omnino nihil. „Principio

¹ Cf. S. Thom., 1 dist. 42, q. 2, a. 2.

² Id., S. th. 1, q. 46, a. 1 ad 1.

³ Cf. id., Quaest. disp. de pot. q. 1, a. 3.

statuendum est essentiam creaturae, seu creaturam de se et prius, quam a Deo fiat, nullum habere in se verum esse reale et in hoc sensu praeciso esse existentiae, essentiam non esse rem aliquam, sed omnino esse nihil.“¹ Permittimus rei possibili esse quoddam ideale, quod metaphysicum vocare liceat; de quo post dicendum erit (thesi 17, n. 85).

Qui clarum habet conceptum existentiae ut illius actus primi, qui opponitur potentiae mere obiectivae, thesim ut immediate evidentem agnoscet, quae proprie non indigeat demonstratione. Argumenta sunt explicativa et indirecta.

5. Sententia contraria tribuitur *Henrico Gandavensi*. Eiusdem erroris *Scotum* a quibusdam thomistis immerito accusari ostendit Suarez²: „Ipsemet Scotus“ de possibilium esse obiectivo seu cognito „diserte declarat hoc esse cognitum, quod veluti resultat in creaturis ex scientia Dei, non esse in illis aliquod esse reale intrinsecum ipsis neque esse sufficiens ad fundandam relationem realem, sed rationis tantum, ut videre licet in ipso Scoto in 1 dist. 35 § Ad ista, et dist. 36.“ Idem error simul cum errore realismi exaggerati continetur in ideis platonicorum.

179. *Arg. 1 (ex conceptu possibilitatis)*. Id, quod est possibile, si accipiat formaliter, nihil est nisi ens potentiale, i. e. ens in potentia obiectiva. *Atqui* ens potentiale etsi fundamentis indiget, quae sint actualia, tamen ipsum in se consideratum omni actualitate caret. Ens enim in potentia praeter denominationem a potentia agentis includit negationem, quod videlicet nondum actu prodierit ab ea potentia.

Arg. 2 (exclusionis). Si possibilia haberent in se ullam rationem entis actualis, id haberent aut a se ipsis, aut a Deo. *Atqui* neutrum dici potest. *Ergo* nulla inest in possibilibus realitas interna actualis.

Prob. min. 1. Non habent a se ipsis. Nam omnis realitas, si non est a Deo, est Deus ipse; ens enim, quod est a se, est absolutum. Et praecipue realitas, in qua reperitur aliqua essendi necessitas, ut est in possibilibus, quae ita sunt possibilia, ut non esse possint impossibilia, si non esset a Deo, putanda esset ipse Deus.

2. Neque habent realitatem istam a Deo acceptam. Nam quae est natura possibilium, si haec essent a Deo producta, effecta essent ab aeterno per productionem absolute necessariam. Sed Deus nullum ens, quod a se diversum sit, producit cum absoluta necessitate.

¹ Disp. metaph. disp. 31, sect. 2, n. 1.

² Ibid.

180. Obi. 1. Cuilibet potentiae activae proportionaliter correspondet potentia passiva. Fuit autem ab aeterno omnipotentia Dei ut potentia activa, quae facere usque potuit quidquid erat possibile. Fuit *ergo* ab aeterno potentia passiva per modum entis actualis.

Resp. Omni quidem potentiae activae, quae non sit creatrix, respondere debet potentia passiva subiectiva. Sed omnipotentiae, quae sit vis creandi ex nihilo, eiusmodi potentia passiva respondere non debet. Deus ex conceptu suo est potentia omnino adaequata producendi creaturas ex nihilo creatu rerum absoluto, unde ex parte creaturae nullam potentiam passivam requirit.

Obi. 2. Essentia creaturae, priusquam producitur, est iam obiectum cognitionis Dei. *Atqui* ut tale sit, requirit aliquod esse actuale. *Ergo* possibile habet actualitatem internam.

Resp. *Dist. mai.*: est obiectum movens seu determinans cognitionem divinam, *negō mai.*; est obiectum terminans, *conc. mai.* *Contradist. min.*: requireret esse actuale, ut esset obiectum movens seu determinans cognitionem, *conc. min.*; requirit esse actuale, ut sit obiectum solummodo terminans, *negō min.*, *negō cons.*

Obi. 3. Praedicata essentialia ab aeterno vere praedicantur, e. g.: Homo est animal. *Atqui* omnis veritas fundatur in aliquo ente vel aliquo *esse*, nam si animal et lapis sunt nihil, homo non est magis animal quam lapis vel nihil. *Ergo* essentiae rerum ab aeterno habent veram rationem entis.

Resp. *Dist. mai.*: Praedicantur, quatenus copula est abstrahit a duratione temporis et actu existendi, et solum dicit unum esse identicum cum altero, *conc. mai.*, praedicantur sumendo est verbaliter, prout significat actum existendi, ita ut obiectivo enuntiabili tribuatur aeternitas sensu positivo, *negō mai.*, *trans. min.* (ad rationem additam: *dist.*: si animal et lapis sunt nihil essentiae et existentiae, *conc.*, si sunt tantum nihil existentiae, *negō*). *Puriter dist. cons.*: habent veram rationem entis potentialis et ideo veram praedicabilitatem per identitatem, *conc. cons.*; habent veram rationem entis actualis, *negō cons.* (vel *subdist.*: si formaliter et in se spectantur, *negō*, si fundamentaliter spectantur, *trans.*).

181. Thesis 16. Dici non potest possibilia formalia sive possibilia secundum suas rationes internas et formales spectata realiter cum Deo identificari.

Ad stat. quaest. 1. Cum possibilitas rerum interna sese menti nostrae exhibeat ut necessarium quid et immutabile, aliqui non satis caute dicentes ipsa possibilia idem esse dixerunt atque Deum. Nos possibilia a Deo realiter distincta esse tenemus.

2. Quid sit possibilitas, quid possibilium ratio formalis, ex ante dictis recolendum est. Nos tantum de possibilibus formaliter acceptis dicimus.

3. In thesi possibilia a Deo realiter distincta esse affirmatur. Cum constet possibilia nullam in se ipsis actualitatem habere, intellegi non potest distinctio realis *positiva*, sed *negativa*.

Generatim enim illa distinguuntur realiter, quorum unum in se ipso non est aliud in se ipso. Distinctio realis aut positiva est aut negativa. Positiva est, quae intercedit inter duo realia positiva. Distinctio realis negativa intercedit inter rem et eius negationem, ut inter *lucem* et *tenebras*, vel etiam inter ipsas negationes vel privationes, ut inter *caecitatem* et *surditatem*, vel etiam inter res existentes et non existentes.

Cum igitur dicimus possibile accepta secundum suam formalitatem distinguere a Deo distinctione reali negativa, affirmare volumus Deum sive essentiam divinam dici non posse hoc vel illud possibile vel esse ipsam internam rerum possibilitatem.

Haec igitur quae intellegitur distinctio realis negativa, etiam metaphysice positiva dici potest, quia alter terminus non est nihil simpliciter, sed est aliquid reale metaphysicum.

182. Arg. 1 (*ex identitate possibilium et existentium*). Res, quae dicitur esse possibilis, est ea ipsa entitas, quae, si producat, reapse existit. *Atqui* res existens realiter a Deo distinguitur. *Ergo* etiam id, quod dicitur esse possibile, a Deo realiter distinctum est.

Ad mai. Ad quam rem accommodate *Arriaga*: „Dicendum est id, quod denominatur possibile, esse ipsum ens secundum omnem suam entitatem, quam haberet, si exsisteret . . . quia esse possibile nihil aliud est quam ipsum posse existere; sed entitas positiva et realis, v. g. Petri, quae postea existit, est quae potuit a Deo produci.“¹

Arg. 2 (*ex praedicatis oppositis*). Quae habent interna et absoluta attributa realia opposita, realiter distinguuntur. *Atqui* possibile sunt creabilia, incipere possunt existere et iterum possunt cessare existere; porro sunt finita seu limitata; Deus autem non est creabilis nec incipit existere neque existere desinit; porro est infinitus seu illimitatus. *Ergo* Deus et possibile non sunt realiter idem.

Arg. 3 (*ex Dei perfectione*). Si possibile non distinguerentur realiter a Deo, essent actu Deus ipse, et hinc Deus esset et dici deberet lapis possibilis, arbor possibilis. Quidquid enim realiter cum Deo identificatur, de Deo formaliter praedicari debet. Sicut igitur Deus est sua sapientia etc., ita esset lapis possibilis; ideoque Deus cognoscens se posse lapidem creare cognosceret se creare posse se ipsum. *Atqui* haec nimis absurda sunt. *Ergo* possibile realiter a Deo distinguuntur.

¹ Metaph. disp. 2, sect. 1, subsect. 2, n. 11.

183. *Scholion.* Siabilia non formaliter spectantur, sed aut fundamentaliter aut intentionaliter subiective (in oppositione ad intentionaliter obiective) aut virtualiter subiective (scl. in virtute effectiva Dei), non realiter a Deo distinguuntur, sed cum Deo realiter identificantur, uti ex sequentibus patebit.

184. *Obi. 1.* Homo possibilis ab homine existente realiter distinguitur. Ergo falsa est minor primi argumenti.

Resp. *Dist. antec.:* quoad entitatem seu numerice, *nego antec.;* quoad statum potentiae et actualitatis, *conc. antec.* *Par. dist. cons.:* si homo possibilis et existens essent duae realitates entitate numeroque diversae, *conc. cons.:* si sunt eadem entitas et solum distinguuntur ut potentia (mera, obiectiva) et actus, *nego cons.*

Obi. 2. Videnturabilia identificari realiter cum Deo. Habent enim in se actu absolutam quandam necessitatem, qua necessario id sunt, quod sunt, et semper erant et semper erunt. Quid igitur haec alicuius rei non-repugnantia actu et necessario existens aliud esse potest nisi Deus? Deus igitur ipse videtur esse omnium rerum possibilitas. Id etiam S. Thomas docere videtur istis verbis: „Ex hoc ipso, quod quidditati esse attribuitur, non solum esse, sed ipsa quidditas creari dicitur. Quia antequam esse habeat, nihil est nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed *creatrix essentia*.“¹ Ergo secundum S. Thomam possibile non distinguitur a Deo.

Resp. *Nego assert.* *Ad prob.* negandum estabilia habere quidquam in se actu, nam actu in se sunt nihil. Necessarium est ens a se, in quo fundantur, in cuius essentia eminenter, in cuius omnipotentia virtualiter continentur. Itaque non ipsaabilia actu sunt, sed actu est eorum fundamentum et causa. In cognitione divina sunt obiective etiam secundum suas rationes formales, scl. ut cognita. Deus autemabilia actu quidem cognoscit, sed non cognoscit ea ut actualia, sed ut creabilia. Intellectus divinus actu cognoscens utique realiter idem est ac ipsa Dei creatrix essentia.

185. *Thesis 17.* Possibile non est omnino nihil neque merum ens rationis, sed recte dicitur consistere in aliquo positivo metaphysico vel intellegibili.

Ad stat. quaest. 1. Non hoc loco de ipsa ratione possibilitatis agitur, sed potius de ipsa re, quae dicitur esse possibilis, ut possibilis est.

2. Nihil accipi potest ex integro, i. e. secundum essentiam et existentiam, quod vocatur omnino nihil vel nihilum absolutum. vel nihilum adaequate sumptum. Atque etiam intellegi potest ex parte, i. e. secundum solam existentiam, quod vocatur etiam nihilum existentiae vel nihilum inadaequatum. Concedendum est,

¹ Quaest. disp. de pot. q. 3, a. 5 ad 2.

possibile, quamdiu non exsistat in se, esse nihil secundum exsistentiam, i. e. secundum statum exsistentiae, in quo reperiatur. Si autem intellegatur nihilum ex integro, dicimus possibile non esse omnino idem atque nihil.

3. In thesi 15 ostensum est possibilia ut sic nullam in se habere entitatem actualem. Sunt igitur in ordine physico nihil. In ordine autem ideali sive metaphysico sunt in se ipsis entia potentialia per potentiam obiectivam vel logicam. Quae potentia obiectiva sive logica non quidem realis est in se; est tamen realis in suis fundamentis, et vocari potest realis extrinseca, i. e. ex ordine ad Dei omnipotentiam, intellectum, essentiam, unde est.

Potentia realis generatim esse non potest nisi in re actuali sive exsistente; si est in subiecto, quod est in potentia ad aliquid, est potentia illa realis *intrinseca*, quae nominari solet potentia subiectiva; si autem est in causa externa, quae fundamenta praebet ad aliquid, est potentia realis *extrinseca*¹.

Rei possibili *esse* quoddam positivum metaphysicum vel intellegibile attribuimus, quatenus haec res obiectum intellectus est positivum; quod etsi in ordine realis exsistentiae non est reale quidpiam, habet tamen in hoc ordine fundamenta realia: quae fundamenta in ordine *cognitionis* nostrae sunt in re actu exsistente, in qua intellectus noster quasi intus legit absolutam illam notarum consociabilitatem, quae a re exsistente non pendet, sed eam antecedit et est quasi vestigium et radius entis cuiusdem absoluti, ad quod intellectus noster concludere debet ut ad fundamentum reale possibilitatis in ordine *ontologico*².

186. **Arg. 1** (*ex rerum possibilium intellegibilitate et possibilitate*). Id, quod est possibile, ab intellectu positive et per se concipitur, et concipitur ut aliquid, quod actum exsistendi accipere potest atque hoc modo transire ex statu merae possibilitatis ad statum exsistentiae. *Atqui* id, quod est prorsus et absolute nihil vel merum ens rationis, ab intellectu positive et per se concipi non potest, nedum concipi possit ut aliquid, quod actum exsistendi accipiat et transeat in statum exsistentiae. *Ergo* possibile non est omnino nihil neque merum ens rationis.

Ad min. Suarez³ postquam statuit possibile in ordine exsistentiae non esse rem, sed omnino nihil, ita sibi obicit: „Si essentia creaturae secundum se et ut obicitur simplici intellegentiae Dei, nihil reale est,

¹ Cf. Zigliara, Ontolog. I. 2, c. 1, art. 2 III; Caietan., In S. th. 1, q. 9, a. 2: Et quoniam.

² S. Thom., S. c. gent. 1, 64 66.

³ Disp. metaph. disp. 31, sect. 2, obiectio 4.

erit ergo ens rationis: quo modo ergo vere dicitur esse aliquid creabile. cum ens rationis nec sit aliquid nec creari possit? Quomodo item scientia est de ente reali, cum sit proprie de essentia et non de exsistentia?"

„Respondetur essentiam possibilem creaturae obiectam divinae scientiae non esse ens confictum ab intellectu, sed esse ens revera possibile et capax realis exsistentiae, ideoque non esse ens rationis, sed sub ente reali aliquo modo comprehendi. Iam supra declaravi essentiam creaturae etiam nondum productam esse aliquo modo essentiam realem. Et in superioribus tractando de conceptu entis ostendimus non solum sub illo comprehendi id, quod actu est, sed etiam quod aptum est esse. Unde recte *Caietanus* (De ente et essentia c. 4, 96) ait ens reale dupliciter accipi: uno modo ut distinguitur contra ens fabricatum ab intellectu (quod proprie est ens rationis), alio modo ut distinguitur contra non exsistens actu. Essentia ergo creaturae secundum se est ens reale priori modo scilicet in potentia, non vero posteriore modo.... Ac denique eodem modo scientiae, quae considerant res abstrahendo ab exsistentia, non sunt de entibus rationis, sed de realibus, quia considerant essentias reales non secundum statum, quem habent obiective in intellectu, sed secundum se vel quatenus aptae sunt ad exsistendum.“

Arg. 2 (*ex convenientia inter res exsistentes et posibles*). Res posibles et exsistentes in unum conceptum obiectivum conveniunt, velut cum concipiendo *ens ut sic* concipio aliquid, in cuius extensione continetur et res exsistens et res possibilis. *Atqui* nihilum et merum ens rationis cum nulla re exsistente communem conceptum habet. *Ergo* id, quod est possibile, non est omnino nihil, neque merum ens rationis.

187. Scholion. Possibile et essentia. Apud eos, qui *Leibniz* vel *Wolff* sequuntur, moris est, ut nomen *possibilitas* nomini *essentiae* fere substituatur, ut dicant exsistentiam esse complementum possibilitatis, ut generatim multa disputent de possibilibus, quae a veteribus movebantur, cum de essentiis rerum diceretur. De *possibilitate* tum solum dicebant aristotelici, cum de essentiis rerum agebant, *ut aptitudinem prae se ferunt ad exsistendum*. Ita *Aristoteles* possibile definiverat esse id, cui si insit actus eius, cuius dicitur habere potentiam, nihil futurum sit, quod repugnet¹.

S. Thomas cum de divina omnipotentia quaereret, haec praeclare: „Possibile dicitur dupliciter secundum Philosophum (5 Met. text. 17). Uno modo per respectum ad aliquam potentiam; sicut quod subditur humanae potentiae, dicitur esse possibile homini. Alio modo absolute, propter ipsam habitudinem terminorum. Non autem potest dici, quod Deus dicatur omnipotens, quia possit omnia, quae sunt possible naturae creatae, quia

¹ Cf. *Aristot.*, Metaph. 9, 3 (1047a 25). Ex quo loco illud effatum natum est: Possibili posito in actu nihil sequitur absurdi.

divina omnipotentia in plura extenditur. Si autem dicatur, quod Deus sit omnipotens, quia potest omnia, quae sunt possibilia suae potentiae, erit circulatio in manifestatione omnipotentiae; hoc enim non erit aliud quam dicere, quod Deus est omnipotens, quia potest omnia, quae potest. Relinquitur igitur, quod Deus dicatur omnipotens, quia potest omnia possibilia absolute, quod est alter modus dicendi possibile. Dicitur autem aliquid possibile vel impossibile absolute ex habitudine terminorum. Possibile quidem absolute, quia praedicatum non repugnat subiecto, ut Socratem sedere; impossibile vero absolute, quia praedicatum repugnat subiecto, ut hominem esse asinum. . . . Quidquid habet vel potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens. Nihil autem opponitur rationi entis nisi non ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur divinae omnipotentiae, quod implicat in se esse et non esse simul: hoc enim omnipotentiae non subditur, non propter defectum divinae potentiae, sed quia non potest habere rationem factibilis, neque possibilis. Quaecumque igitur contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem. Unde convenientius dicitur, quod non possunt fieri, quam quod Deus non potest ea facere.¹

Conceptus essentiae et conceptus possibilis non sunt adaequate distincti, non tamen simpliciter identici. Essentia formaliter dicit realitatem seu *aliquid*; possibile formaliter dicit posse *existere*. Maxime radicalis notio est ens seu essentia, posse existere est ipsius intima proprietas. In essentiis simplicibus id patet; in essentiis compositis possibilitas proxime consistit in compossibilitate seu non-repugnantia notarum seu partium, ultimatim autem iterum in positiva quidditate seu essentia notarum nititur.

188. Obi. 1. Ens mere possibile est omnino nihil. Nam recte dicit S. Thomas: „Ex hoc ipso, quod quidditati *esse* tribuitur, non solum *esse*, sed *ipsa quidditas* creari dicitur, quia, antequam *esse* habeat, *nihil est* nisi forte in intellectu creantis, ubi non est creatura, sed creatrix essentia.“²

Resp. *Dist.*: nihil est in ordine realitatis actualis seu existentiae, *conc.*; non est ens reale metaphysicum, *nego*.

Inst. Atqui non est aliquid reale positivum metaphysicum, sed solum ens rationis.

Prob. Illud non est reale positivum, quod non potest per se et positive concipi. Atqui possibile non potest per se et positive concipi, sed necessario concipitur per existens et existentiae negationem. Ergo possibile non est reale positivum quid.

Resp. *Conc. mai., dist. min.*: Possibile non potest per se concipi eo sensu, quod in hoc statu non potest per se determinare intellectum et

¹ S. th. 1, q. 25, a. 3.

² S. Thom., Quaest. disp. de pot. q. 3, a. 5 ad 2.

ideo ad concipiendum possibile primo debemus cognoscere aliquid existens et negare existentiam, *conc. min.*; negata existentia non retineamus terminum positivum cognitionis ita, ut non cognoscatur per se, sed per aliam rem conceptam, *nego min.* Pariter *dist. cons.*: Ipse status merae possibilitatis seu negatio existentiae non est positivum quid, *conc. cons.*; ipsum illud, quod non est actu, actu tamen esse potest, non est reale positivum, *subdist. cons.*: non est positivum actuale seu physicum, *conc. cons.*, non est positivum potentiale seu metaphysicum, *nego cons.*

189. *Obi. 2.* Illud non est ens metaphysicum, sed ens rationis tantum, quod nequit existere nisi obiective in intellectu. Atqui mere possibile nequit existere nisi obiective in intellectu. Ergo mere possibile non est ens metaphysicum, sed tantum ens rationis.

Resp. *Conc. mai., dist. min.*: Id, quod constituit realitatem seu conceptum obiectivum possibilis, solum potest obiective existere in intellectu, *nego min.*; qua mere possibile solum potest obiective existere in intellectu, *conc. min.* Pariter *dist. cons.*: Id, quod constituit ens mere possibile, est ens rationis tantum, *nego cons.*; status non-existentiae est ens rationis, et possibile (mere) et possibilitas interna considerata ad modum entis actualis et potentiae (realis quasi subiectiva) est ens rationis, *trans. cons.*

Possibilitas rerum interna, quatenus de ea dicimus et agimus ac si esset ens actu existens, numeranda est inter *entia rationis* cum fundamento in re. Ita possibilitatem dicimus antecedere actualement existentiam, existere ab aeterno;abilia concipimus transire ex statu possibilitatis in statum existentiae; dicimus de sphaera possibilium; qui conceptionis modi per se dicuntur de rebus actu existentibus. Verum hoc loco in mentionem venit possibilitas, quatenus est ratio interna entium possibilium.

Si quis igitur dixerit possibile esse ens rationis, forte non re, sed modo loquendi differt. — Quoad rem differentia inter ens rationis tantum et ens possibile clara est. Non potest Deus creatione producere tenebras, caecitatem, ita ut sint aliquid; potest autem producereabilia, ut vere in se aliquid sint. Licet autem verum sit possibile ut non-existent non posse existere, non tamen mere possibile dicendum est ens rationis divinae. Deus enim mere possibile non concipit sicut nos per modum existentis et existentiae negationem.

ARTICULUS II.

De possibilium origine et fundamento.

§ 1. Reiciuntur falsae sententiae.

190. **Thesis 18.** Interna rerum possibilitas neque ab actuali rerum finitarum existentia neque ab humano intellectu pendet.

Ad stat. quaest. 1. Fatalistae, pantheistae, materialistae illa solum censent esseabilia, quae in serie temporum existentiam reapse nanciscuntur.

2. Idealistae et subiectivistae, cum omnino nostram cognitionem mere subiectivam esse statuant, non possunt agnoscere vere adesse possibilitatem et possibilia independentem a nostra cognitione. Qui empirismo nimis favent, solum eas cognitiones ut vere obiectivas admittunt, quae per experientiam res existentes nobis manifestant; eos autem conceptus nostros, qui experientiam transcendunt, dicunt esse vacuos, non obiecti realis; dicunt eos conceptus habere quidem aliquam comprehensionem (Inhalt), sed non habere verum obiectum (Gegenstand); possibile solum illud revera dici posse, quod ut possibile per experientiam verificari possit; id quod de solo existente fieri potest.

3. Contra hos errores statuimus intrinsecam possibilitatem non pendere a rerum finitarum existentia, et certo nobis constare posse multa esse vere possibilia, independentem ab ipsorum existentia; atque nullo modo a nostra conceptione pendere, utrum aliquid sit possibile necne.

191. Pars I. Interna rerum possibilitas non pendet ab actuali rerum finitarum existentia.

Arg. 1 (*ex aeternitate possibilitatis*). Id non pendet ab existentia creaturarum, quod ipsam antecedit et ipsa pereunte manet. Atqui possibilitas antecedit existentiam et pereunte existentia manet. Ergo ab existentia rerum finitarum non pendet.

Ad min. Res antequam exsistebat, aut erat iam intrinsecus possibilis aut non; si alterum, neque fieri potuit neque nunc esse potest; si erat possibilis, possibilitas non pendet ab existentia rerum finitarum.

Arg. 2 (*ex possibilitatis extensione*). Multa sunt possibilia, quae adhuc non existunt, immo quae numquam exstitura sunt; ergo possibilia non pendunt a rebus existentibus finitis.

Antec. satis patet, e. g. Petrum hoc momento aut sedere aut ambulare utrumque possibile est in sensu diviso; globus potest in quolibet puncto suae superficiei quiescere, moveri in qualibet directione (in sensu diviso); posito altero alterum locum numquam habebit, quamvis possibile sit. *Intrinsecam* possibilitatem, si nunc est, semper fuisse et manere evidens est ex ipso conceptu possibilitatis. Ex eo ipso enim, quod subiectum finitum potest esse subiectum actuum contrariorum, necessario consequitur simultaneam possibilitatem latius patere quam possibilitatem simultaneae existentiae seu simultaneitatis; necessario multo plura esse possibilia, quam ad actum existentiae perducantur.

192. Pars II. Interna rerum possibilitas non pendet ab intellectu humano.

Arg. 1 (*ex dependentia intellectus a rerum obiectiva veritate*). Convenientia et repugnantia notarum, in qua interna possibilitas et impossibilitas consistit, pendet ex natura elementorum. *Atqui* intellectus noster neque elementa nec convenientiam facit, sed apprehendit. *Ergo* interna possibilitas non pendet a nostro intellectu.

Ad min. Intellectus non facit suum obiectum; primas notas rerum abstrahimus ex ipsis rebus experientia apprehensis; possumus analysi et compositione elementorum formare conceptus etiam rerum quasi artificialium, sed de sociabilitate et insociabilitate notarum, de possibilitate interna talis compositi non aliter iudicamus nisi considerando et comparando ipsas obiectivas rationes a nostro intellectu omnique eius conatu independentes.

Arg. 2 (*ex aeternitate possibilium*). Quod est contingens et temporale, non potest esse ratio necessarii et aeterni. *Atqui* intellectus noster est contingens et in tempore creatus, rerum vero possibilitas necessaria et aeterna et ut a tempore intrinsecus independens cognoscitur. *Ergo* possibilitas rerum non pendet a nostro intellectu.

193. Scholion 1. Ex argumentis partis 2 constat nostram cognitionem non esse rationem obiectivam, cur aliquid sit possibile vel aliud impossibile. Alia quaestio est, an aliquo vero sensu conceptiones nostrae possint pro nostra cognitione esse *mensura* possibilitatis rerum. Dicimus enim: tale vel tale non potest cogitari, ergo neque esse potest, et vice versa. Supposito et agnito valore obiectivo cognitionis et recta notione intellectus ut ex natura sua repraesentativae facultatis, primo certum est, quidquid nos clare nobis conceptione repraesentare possimus *ut ens aliquod unum*, id etiam ex rerum partibus esse possibile.

Chimaeram, i. e. rem, cuius constitutiva inter se per contradictionem metaphysicam repugnant, certum est a mente nostra vere cogitari vel verbo interno exhiberi non posse. „Id enim, quod contradictionem implicat, verbum esse non potest, quia nullus intellectus potest illud concipere.“¹ Quidquid ergo a mente nostra clare cogitatur ut possibile aut impossibile, id etiam ex rerum partibus possibile est aut impossibile.

Neque tamen eo, quod nos possibilitatem alicuius rei *non* concipiamus, affirmare licet eam rem esse impossibilem. Neque inde, quod nos impossibilitatem alicuius rei non concipiamus, concludere

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 25, a. 3 ad finem.

possumus eam rem possibilem esse. Nam ,non concipere possibilitatem' non est idem atque ,concupere impossibilitatem' et contra: ,non perspicere impossibilitatem' non est idem ac ,perspicere possibilitatem'. — Ut ex sola analysi notarum seu a priori positive perspiciamus aliquem notarum complexum ut talem esse possibilem, requiritur clara et distincta omnium notarum notitia; hac sola enim innotescere potest inter eas nullam esse, quae cum ulla alia intrinsecus pugnet ut affirmatio et negatio eiusdem. — Ut eiusdem complexus ut talis impossibilitas constet, sufficit, ut constet unam ex notis cum una aliqua alia ita pugnare.

Cognitio nostra igitur est limitata, atque praesertim a praecipite iudicio cavendum est, si agitur de rebus, quas solum analoge cognoscere possumus, ut de divinis perfectionibus. Generatim autem cognitio humana solum est *mensura manifestans*, quae ulterius sicut omnis cognitio per res earumque evidentiam mensuratur.

194. Scholion 2. In quaestionem vocatum est, an nos intellectu nostro *impossibilia ipsa* attingamus¹. Id inter alios negarunt nonnulli neoplatonici. Et ratio dubitandi prima in eo sita est, quod videmur concipere impossibile eodem modo, quo concipimus incognoscibile; cum autem concipimus incognoscibile, nullum obiectum concipimus. Cum ergo concipimus impossibile, non concipimus obiectum, quod sit impossibile, sed concipimus possibile, cui applicamus praedicatum modo indebito, velut cum concipimus *Deum non existentem*, vel *alterum Deum*, vel *hominis cum equo identitatem*. Praeterea nulla videtur esse species, qua obiectum impossibile repraesentari possit. Unde vera videtur esse sententia illorum, qui censent non posse concipi obiectum impossibile, ut id ab omnibus possibilibus diversum sit; sed a nobis concipi tantum possible modo cognoscendi indebito, i. e. componente ea, quae non debent componi, vel dividente ea, quae non debent dividi.

Sed contra philosophi veteres ex communi sententia ut rem per se notam sumpserunt, intellectum nostrum, sicut non id tantum intellegit, quod est, sed etiam quod non est, ita intellegere etiam non solum, quod potest esse, sed etiam quod non potest esse. Atque propterea totum genus obiectorum intellegibilium dividere solent in ea, quae sunt, et in ea, quae non sunt, in ea, quae possunt esse, et in ea, quae non possunt esse. Sicut per speciem entis intellegimus id, quod est enti contradictorie oppositum, i. e. non-ens; et sicut per speciem existentis intellegimus possibile, ita per speciem obiecti possibilis intellegimus id, quod est contra-

¹ *Sylv. Maurus*, Quaest. philos. log. q. 48.

dictorie oppositum, i. e. impossibile. Neque est paritas inter incognoscibile et impossibile. Cum enim intellectus dicit 'impossibile', hoc obiectum esse non posse ponit; cum autem dicit 'incognoscibile', sumere non potest hoc obiectum sub nullo respectu cognosci posse, sed necessario ponit ipso actus exercitio hoc obiectum aliqua ratione cognosci.

195. Quae ita sunt componenda: Ex una parte certum est nos non solum cognoscere alia exsistere, alia non quidem exsistere sed *posse* exsistere, sed etiam clare cognoscere alia, uti circulum non rotundum, non posse exsistere, et quidem ex intrinseca repugnantia. Quod autem nihil est neque existentiae neque essentiae, per se et positive etiam nullo conceptu proprio exprimi potest; sed concipiuntur termini et eorum oppositio. Non est idem simul in mente habere duos vel plures conceptus, et simul eos conceptus clare ut sociabiles aut insociabiles cognoscere. Si clare cognoscimus sociabilitatem, possumus formare conceptum unum alicuius entis, in quo realiter uterque conceptus coniungatur, et iudicamus recte ens tale esse possibile. Si clare cognoscimus aliquam repugnantiam intrinsecam, contra naturam intellectus est stante cognitione illius repugnantiae eos coniungere in conceptum entis unius. Qui non clare aliquam repugnantiam vel etiam nullatenus eam apprehendit, licet obiective in notis includatur, is certe non format vere conceptum illius impossibilis, sed conceptum aliquem confusum, in quo inter ea, quae et quatenus clare apprehensa sunt, non est repugnantia, quod ex ipsis exemplis passim allatis rei impossibilis, ut v. g. *hircocervi*, elucet. Tali modo nemo format conceptum circuli quadrati. Ita nemo, qui habet evolutum per studia perfecta conceptum Dei ut essentialiter unius et unici, concipit alterum Deum; qui autem alterum Deum concipere valet, loco veri conceptus Dei habet solum conceptum alicuius entis indefinite magni, cum quo ratio multiplicabilitatis non absolute pugnat. Qui negant impossibile per se concipi posse, non simul negant possibile esse iudicium erroneum de alicuius compositi possibilitate vel impossibilitate.

196. *Obi. 1.* Illud pendet a rerum existentia, quod eam in conceptu suo includit. *Atqui* possibile ut tale concipi nequit non simul concepta existentia. *Ergo* possibile pendet ab eius existentia.

Resp. *Dist. mai.*: quod existentiam includit ut notam constitutivam, *conc. mai.*; ut terminum connotatum, *nego mai.* *Contradist. min.*, *nego cons.*

Obi. 2. Saltem nos nescire possumus, sintne aliqua possibilia praeter ea, quae existunt. *Ergo* thesis nimis asserit.

Prob. antec. Nos non aliter possumus cognoscere possibilia nisi cognoscendo res existentes, et inde abstrahendo essentiam et omittendo existentiam; nam intellectus noster determinandus est ab objecto realiter existente. *Atqui* ita solum cognoscimus possibilitatem existentium. *Ergo.*

Resp. Dist. antec.: Non possumus nos ulla mera possibilia cognoscere praeter ea, quae existunt, *nego antec.*; non possumus naturaliter omnia possibilia cognoscere, sed ea tantum, quorum notiones seu notas ex rebus existentibus abstrahere possumus, *conc. antec.*

Ad prob. dist. mai.: Non possumus ideas primitivas notarum acquirere nisi ex rebus existentibus, *conc. mai.*; non possumus ex iis tum compositione tum deductione formare conceptus rerum possibilium, quae non existunt, et ex comparatione notarum certo cognoscere earum veram intrinsecam possibilitatem, *subdist. mai.:* id non in omnibus cum certitudine obtineri potest, *transeat*; non in quamplurimis, *nego mai.* *Contra-dist. min.:* Per immediatam apprehensionem non cognoscimus nisi possibilia ea, quae actu sunt, *trans. min.:* per analysim, comparationem, compositionem, deductionem non possumus alia cognoscere, *nego min.*

Notandum est revera facillimam viam, qua nos cognoscamus possibilitatem, esse illationem ab *esse* et *posse*. Et potest etiam accidere, ut ex effectu cognito cum necessitate concludamus ad certam existentiam causae, cuius aliquas notas ex ipso effectu cognoscamus, nec tamen simul ita perfectam illius causae notitiam acquiramus, ut ex hac cognitione sola intrinsecam possibilitatem illius entis perspiciamus. Id v. g. obtinet relate ad ens supremum. Certo demonstrare a posteriori possumus existere Deum, et ita etiam possibilitas Dei demonstratur a posteriori ex ipsius existentia; et etiam potest demonstrari Deum adaequate a nobis naturaliter cognosci non posse seu esse incomprehensibilem.

A priori neque existentiam neque possibilitatem Dei *perfecte* demonstrare possumus.

197. Thesis 19. Interna rerum possibilitas non pendet a divina potentia.

Ad stat. quaest. 1. Potentia divina realiter identificatur cum divina essentia; in quantum igitur interna rerum possibilitas pendet a divina essentia ut ultimo suo fundamento ontologico, eo ipso pendet etiam a potentia divina *realiter* spectata; non autem pendet a potentia *formaliter* spectata. Ab hac pendet possibilitas rerum externa, ut a vi creatrice, quae ea actu ponere potest extra nihilum.

2. Adversarii sunt quidam scholastici nominalistae ac praesertim *Guilelmus Occam* (1280—1342)¹, qui cum distinctionem inter possibilitatem externam et internam ut falsam reiecisset, possibilitatem omnem ab *omnipotentia divina* deducendam esse docuit, ita ut tota existendi capacitas, quam res habent, inde tantum oriatur, quod

¹ Comment. in l. 1 Sent. dist. 43, q. 2.

Deus eas efficere possit. Secundum ipsius mentem inde repetenda est possibilitas creaturae, unde habet creatura, ut sit possibilis in ratione creaturae. Atqui id habet, quatenus omnipotentiam respicit, a qua creari possit. Praeterea aut ideo dicitur creatura esse possibilis, quia Deus potest eam producere, aut ideo dicimus posse Deum creaturam producere, quia haec est possibilis. At hoc alterum dicere non potest nisi is, qui Deum pendentem facit a creatura et alicuius rei indigentem, ut creare possit.

Non igitur eo sensu possibilitatem rerum a potentia divina pendere vult, quasi Deus potentia sua per effectiorem aliquam possibilitatem internam et mere possibilem efficiat; sed neglecta omni interna possibilitate totam capacitatem rerum ad existendum ad possibilitatem externam reducit; vel possibilitatem externam cum adaequata confundit.

198. Arg. 1 (*ex infinitate potentiae divinae*). Si potentia divina est ratio internae possibilitatis rerum, etiam impossibilitas rerum a sola potentia divina provenire debet. *Atqui* ita alterutrum sequitur absurdum, scilicet aut nihil esse intrinsecus impossibile aut potentiam divinam esse finitam et limitatam. *Ergo* possibilitas interna non pendet a divina potentia.

Prob. min. per partes. 1. Si ratio ultima, cur aliquid possibile sit, est potentia divina eaque illimitata et infinita, ratio, cur aliquid fieri non possit, nulla est; nam absurdum est dicere: hoc vel illud esse non potest, quia potentia infinita non sufficit ad illud efficiendum; qui igitur admittit potentiam infinitam et ex ea petit rerum possibilitatem, debet dicere nihil esse impossibile, sed circulum quadratum et omnia eius generis esse possible. quod est absurdum.

Prob. min. pars 2. Quisquis admittit v. g. circulum quadratum esse impossibilem, ex sententia adversariorum non aliam potest rationem assignare nisi eam, quod potentia divina non sufficiat ad eius possibilitatem vel productionem. *Ergo* tollit infinitatem potentiae divinae.

Arg. 2 (*ex cognitione impossibilium*). Si vera esset sententia adversariorum, nullam rem possemus certo cognoscere ut absolute impossibilem (aliud est non intellegere aliquid esse possibile, aliud intellegere aliquid non esse possibile seu esse impossibile). *Atqui* hoc est falsum et absurdum. *Ergo* possibilitas intrinseca non pendet a potentia divina.

Prob. mai. Nam si impossibilitas alicuius rei non oreretur ex interna notarum repugnantia, sed ex eo, quod potentia Dei ad illam se non extenderet, de impossibilitate non ex contradictione

terminorum, sed ex potentia divina iudicium ferendum esset. *Ergo* potentiam divinam deberemus comprehensive cognovisse. Hoc autem impossibile est. Ergo in sententia adversariorum non possemus ullam rem certo cognoscere ut absolute impossibilem.

199. Coroll. 1. Ergo „ea, quae contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilitatem rationem. Unde convenientius dicitur, quod ea non possunt fieri, quam quod Deus non potest ea facere.“¹ „Potentia Dei, quantum est de se, ad omnia illa obiecta se extendit, quae contradictionem non implicant. . . . Ea vero, quae contradictionem implicant, Deus non potest, quae quidem sunt impossibilia secundum se.“²

Coroll. 2. Ergo ad rationes *Occhami* (Stat. quaest. n. 2) ita respondendum est: 1. Ab omnipotentia creatura habet, ut effici seu creari possit quatenus requiritur *causa efficiens*; non autem a potentia divina ullo modo pendet, utrum notae inter se intrinsecus sint aut sociabiles aut repugnantes.

2. Ideo dicitur creatura esse extrinsecus et adaequate possibilis, quia Deus eam producere potest; intrinsecus autem possibilis dicitur ex non-repugnantia notarum. Alterum autem membrum rationis ab Occam allatae: „aut ideo dicimus posse Deum creaturam producere, quia haec est possibilis“, quod „Deum pendentem facit a creatura et alicuius rei indigentem, ut creare possit“, duplicem continet ambiguitatem, scilicet in „quia“ et in „pendentem et indigentem“. Potest *Deus creare*, quia omnipotens est et ad hanc suam potentiam nulla res alia in quocumque genere causalitatis quid confert. neque ipse nulla re indiget; si igitur illud quia sumitur causaliter, quatenus possibilitas rei aliquid conferat, sicut v. g. materia ut subiectum confert ad productionem alicuius formae in ipsa, falsum est; si vero sumitur per modum merae conditionis, quatenus causa et operatio omnis potentiae respicit terminum aliquem positivum, verum est, sed non ostendit ullam dependentiam. Potentia divina est infinita; nam „esse divinum, super quod ratio divinae potentiae fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis. sed praehabens in se totius esse perfectionem. Unde quidquid habet vel potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens. Nihil autem opponitur rationi entis nisi non-ens. Hoc igitur repugnat rationi possibilis absoluti, quod subditur divinae omnipotentiae, quod im-

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 25, a. 3.

² *Id.*, Quaest. disp. de pot. q. 1, a. 7.

plicat in se esse et non-esse simul; *hoc enim omnipotentiae non subditur non propter defectum divinae potentiae, sed quia non potest habere rationem factibilis neque possibilis.*¹

200. Obi. 1. Deus eo, quod cognoscit omnipotentiam suam, cognoscit omniaabilia. *Ergo* omnipotentia ipsa est possibilium principium.

Resp. Deus cognoscitabilia *etiam* in sua omnipotentia. Deus enimabilia cognoscit, „in quantum aliquo modo habent *esse* vel in potentia Dei, vel in causis suis, vel in se ipsis“². Neque tamen inde, quod omnipotentia est quoddam medium cognitionis sive principium manifestativum, sequitur id, quod adversariis placet, eam *etiam* esse principium essendi, sive quod *radicans* vocant non solum possibilitatis externae, sed *etiam* possibilitatis internae.

Obi. 2. Quidquid perfectionis est in creatura, venit a Dei omnipotentia. *Sed* possibilitas interna est perfectio. *Ergo* venit a Dei omnipotentia.

Resp. *Dist. mai.*: si est perfectio, quae in se est actuale quid et reale, *conc. mai.*; si est potentialis tantum perfectio et idealis, *nego mai. Contradist. min.*

201. Thesis 20. Interna rerum possibilitas non pendet a libera Dei voluntate.

Ad stat. quaest. Cartesius censet discrimen inter interneabilia et impossibilia pendere a *libera Dei voluntate*. „Non ideo“, inquit, „voluit Deus mundum creare in tempore, quia vidit melius sic fore, quam si creasset ab aeterno; nec voluit *tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis*, quia cognovit aliter fieri non posse. Sed contra, quia voluit mundum creare in tempore, ideo sic melius est, quam si creatus fuisset ab aeterno; et quia voluit *tres angulos trianguli necessario aequales esse duobus rectis*, idcirco iam verum est, et fieri aliter non potest, atque ita de reliquis.“³

Alio loco haec dicit: „Mihi non videtur de ulla re umquam esse dicendum ipsam a Deo fieri non posse; cum enim omnis ratio veri et boni ab eius omnipotentia dependeat, ne quidem dicere ausim Deum facere non posse, ut mons sit sine valle vel ut unum et duo non sint tria; sed tantum dico illum mihi talem mentem indidisse, ut a me concipi non possit mons sine valle vel aggregatum ex uno et duobus quod non sit tria; atque talia implicare contradictionem in meo conceptu.“⁴

¹ *Id.*, S. th. 1, q. 25, a. 3. ² *Id.*, S. c. gent. 1, 66 fin.

³ Ita in responsionibus ad obiectionem 6, n. 6 (ed. Adam et Tannery [Paris.] VII 432).

⁴ Ep. 6 in secunda parte operum (ibid. V 224).

202. **Arg. 1** (*ex ordine inter intellectum et voluntatem*). Libera voluntas supponit cognitionem; nam nihil volitum nisi cognitum; et intellectu dirigenda est voluntas quoad finem et speciem actus, ut actus voluntatis sit rationalis. *Atqui* secundum sententiam Cartesii, antequam voluntas libera statuisset rerum essentias possibles, nullum adesset obiectum intellegibile, quod intellectus voluntati proponeret. *Ergo* repugnat voluntate libera primo constitui essentias possibles.

Obicitur contra minorem argumenti: Antequam voluntas libera statuit hominem esse possibilem, aderat obiectum indifferens: *homo* aut possibilis aut non possibilis, sicuti ante creationis liberae electionem obiectum indifferens: *homo* aut existens aut non existens.

Resp. Obiectio ista non attendit ad essentielle discrimen inter potentiam et actum (contingentem). Actum enim praecedat potentia, quae actum non includit, sed solum ut terminum connotat. Potentiam autem non praecedat alia potentia ad ipsam. Ut homo sit indifferens ad existere et non existere, in conceptu hominis non includitur existentia, sed includitur *potentia* ad existendum. Ut autem *homo* sit indifferens ad possibile et impossibile, ex una parte debet *includere* iam *posse esse possibile*, quod simpliciter coincidit cum *esse possibile* et eo ipso negat vel excludit *posse esse impossibile*. Manet igitur verum quod in minore dictum est, scilicet nisi supponatur iam homo ut possibilis, antequam Deus voluerit eum esse possibilem, fuit impossibilis seu nihil ideoque nullum obiectum.

Arg. 2 (*ex absoluta impossibilitate repugnantium*). In sententia Cartesii Deus efficere posset, ut id, quod nunc est impossibile, sit possibile et fiat terminus omnipotentiae divinae. *Atqui* id absurdum est. Nam „in omni tali impossibili implicatur affirmationem et negationem esse simul; hoc autem nullius activae potentiae est; nam omnis actio activae potentiae terminatur ad *esse*. Etsi enim aliquando fit per actionem *non esse*, ut in corruptione patet, hoc tamen non est nisi in quantum esse unius non compatitur esse alterius... (ex consequenti). Hoc autem, quod est affirmationem et negationem esse simul, rationem entis habere non potest, nec etiam non-entis; quia esse tollit non-esse et non-esse tollit esse, unde nec principaliter nec ex consequenti potest esse terminus alicuius actionis potentiae activae.“¹

Absolute et ante omnem voluntatem Dei repugnat e. g. a Deo fieri creaturam non factam, sed quae sit a se ipsa; fieri a Deo creaturam Deo perfectiorem; unam eandemque rem esse se ipsa maiorem.

203. **Arg. 3** (*ex eo, quod omnis certitudo quoad verum et bonum destruitur*). Si ex libero divinae voluntatis decreto ortum esset

¹ S. Thom., Quaest. disp. de pot. q. 1, a. 3.

discrimen interabilia et imabilia, iam is, qui istud discrimen cognoscere vult, prius cognoscere deberet, quid Deus libere decreverit¹.

Cum autem id naturaliter non possimus scire, omnis certitudo nostra corrueret tum quoad verum tum bonum.

a) Quoad verum; nam fortasse Deus una eademque voluntate aeterna et immutabili, qua statuit possibilitatem et impossibilitatem, constituit etiam, ut cras vel anno proximo, quae nunc suntabilia, fiant imabilia; ut prima principia rationis, e. g. identitatis, contradictionis, fiant falsa; ut bis bina sint nunc necessario quinque et anno insequente omnino iterum alia fiant, e. g. septem, immo alia in Gallia, alia in Germania. Sed ne ipsa quidem revelatio nostram certitudinem salvaret; nam in supposito adversarii potuit Deus statuere revelationem mendacem esseabilem. immo simul falsam et veram.

b) Quoad bonum; nam in supposito adversarii Deus potuit facere, et fortasse fecit, ut per aliquot annos verum sit bonum esse faciendum, malum vitandum; Deum virtutum exercitio coli et honorari, odio et blasphemia offendi; actione bona nos mereri apud Deum et actione mala demereri; postea vero iam omnino contrarium ut bonum et honestum habendum sit. Neque propterea Deus esset iniustus vel non sanctus; ista enim in supposito adversarii ideo solum sunt iusta, quia Deus sic voluit.

§ 2. Statuitur vera sententia.

204. Thesis 21. Interna rerum possibilitas oritur ac proxime pendet ab earum essentia; sed cum intrinseca dependentia entis ab alio, scilicet a Deo, ut ultima ratione ontologica.

Ad stat. quaest. 1. Parte prima dicimus ultimam rationem internam, cur aliquid dicaturabile, aliud imabile, non aliunde petendam esse nisi ex ipsis essentiis atque ex sociabilitate aut repugnantia notarum, quae essentiam constituunt.

2. Altera parte negamusabilia secundum ipsam suam intrinsecam possibilitatem esse independentia a Deo; et defendimus ipsum *esse* illud metaphysicum seu intellegibile (potentiale) esse intrinsecus ab alio. Licet enim ratio, cur una notarum complexio sitabile, v. g. homo = animal rationale, alia non, v. g. circulus quadratus, ex sola sociabilitate vel repugnantia notarum intrinsecus proveniat, et circulus quadratus non ex eo repugnet, quod Deus non ex se sufficiat ad illum fundandum, sed solum ex

¹ Cf. Kleutgen, Phil. der Vorz. I n. 316 317.

eo, quod in se repugnet; tamen ex altera parte positiva rei cuiuslibet possibilitas etiam intrinseca non est nisi dependenter ab ente primo.

Alteri thesis parti adversantur aliqui ex *Leibnizii* et *Wolffii* discipulis, qui censent rationem omnem et primam et ultimam, cur aliqua res sit possibilis, *ex ipsius rei essentia* petendam esse, neque ullo modo ex attributis divinis, ita ut, etiamsi Deus non existeret, firma tamen et impavida staret interna rerum possibilitas.

A qua sententia neque *Storchenau* multum abesse videtur, cum ipsi haec verba elapsa sint: „Etiam“, inquit, „in hypothesi (Dei non existentis) manerent verae eiusmodi enuntiationes: notae essentialis huius vel illius rei non involvunt contradictionem ac proinde posset res ratione suae essentialis exsistere, gauderetque possibilitate interna.“¹

205. Pars I. Possibilitas immediate est ex rerum essentiis.

Argumentum (*ex conceptu possibilitatis*). Possibilitas intrinseca consistit in convenientia et sociabilitate notarum. *Atqui* notae sunt convenientes et sociabiles ex eo, quod ipsae in se non sunt omnino nihil et quod sunt tales; si enim nihil essent, nec totum possibile aliquid esset, si vero aliter se haberent, possent insociabiles esse. *Ergo* interna possibilitas et impossibilitas immediate rerum essentiis constituitur.

206. Pars II. Possibilia non sunt a se; sed Deus est ratio necessaria ultima eaque extrinseca omnis possibilitatis rerum.

Arg. 1 (*ex summa Dei perfectione qua tali*). Deum ex natura sua constitui modo perfectissimo primum fundamentum, primam rationem et radicem omnis et totius realitatis, veritatis, bonitatis sive existentis sive conceptibilis, est in se summa perfectio et ad summam perfectionem requiritur. *Atqui* interna rerum possibilitas est aliqua realitas, veritas, bonitas. *Ergo* intrinseca rerum possibilitas in Deo fundari debet.

Arg. 2 (*ex conceptu Dei et creaturae*). Sicut de conceptu et essentia est *ipsius esse*, quod est Deus, ut quacumque ratione aliquid recedat a nihilo, ab ipso pendeat, sic de conceptu et essentia rei contingentis seu creaturae est, ut quacumque ratione a nihilo recedat, sit ens participatum, i. e. illam limitatam rationem, quam habet in se, non a se, sed ab alio habeat. *Ergo* ex conceptu Dei et ex conceptu creaturae omnis possibilitas pendet a Deo.

¹ Ontol. sect. 2, c. 1 in respons. ad obiectionem 2.

207. Coroll. 1. Res possibilis etsi proxime et formaliter in se ipsa habet causam seu rationem, cur sit possibilis, quae causa formalis in ipsa notarum consociabilitate collocata est, tamen haec notarum consociabilitas non est a se, sed est a Deo, in quo necessaria fundamenta habet. Unde in absurda hypothesis Dei non existentis nihil esset possibile. Omni enim sublata realitate physica et metaphysica ens nullum esset reale vel intellegibile; neque igitur inter ens et non-ens ulla posset esse oppositio positiva. Uno sane dato absurdo sequuntur multa, ut est in axiome.

Coroll. 2. Sicutabilia in Deo fundantur, ita etiam impossibilia dici possunt in Deo habere aliqua ratione fundamenta positiva, ratione terminorum, qui secundum vocem componuntur, velut cum quis dicit *circulum quadratum*.

Nota. In argumentis partis secundae praesupponitur existentia Dei ut entis perfectissimi; ea enim independenter ab hac quaestione, ex rebus existentibus certo demonstratur. De argumentatione, qua ex ipsa intrinseca possibilitate rerum existentia Dei demonstrari possit, cf. theologiam naturalem¹.

208. Thesis 22. Ultima ratio et radix ontologica possibilium est sola essentia divina; in intellectu vero divino continentur tamquam in exemplari formali.

Ad stat. quaest. 1. Ex thesibus iam probatis constatabilia non pendere a divina potentia formaliter considerata neque a libera Dei voluntate, sed tamen vere a Deo aliquo modo essentialiter dependere ut a fundamento ontologico. Quaeritur nunc, utrum et quo sensu pendeant a Dei essentia et a divino intellectu.

2. Alii docentabilia proxime ab intellectu divino pendere, remote et ultimatim a divina essentia. Ita Liberatore, Palmieri, Lahousse, Limbourg, Zigliara, Gutberlet, alique. Aliiabilia solum ab essentia divina pendere docent, ita Schiffini, Mendive, Hontheim, Urráburu, Lehmen etc.

209. 3. Dicendum videturabilia a sola essentia divina pendere tamquam a radice et fundamento ontologico, i. e. rationem, cur sintabilia entia ab alio, esse solam essentiam divinam; intellectum vero divinum non magis esse rationem, curabilia sint et esse possint, quam potentiam et voluntatem divinam; et hoc priore thesis parte ostendimus. Attamen negari non potestabilia etiam considerata ut mereabilia seu secundum suum esse formale, etiam abstrahendo a possibilitate extrinseca, habere

¹ Cf. Hontheim, Theodicaea n. 948 sq. Bödder, Theol. nat.² n. 77 sq.

specialem aliquam relationem ad intellectum divinum; quia nimirum solum in intellectu secundum suas formales rationes exprimuntur. Quod altera parte thesisi ostendimus.

210. Pars I. Ultima ratio et radix ontologica possibilium est sola essentia divina.

Arg. 1 (*exclusionem intellectus*). Cum possibilium essentialiter pendeant a Deo, nec tamen ab eius potentia neque ab eius libera voluntate, ultima ratio possibilitatis aut est in intellectu aut in essentia (aut in utroque). *Atqui* non potest esse in intellectu. *Ergo* in sola essentia.

Prob. min. Intellectus speculativus non facit suum obiectum, sed supponit. *Atqui* possibilium sunt obiectum (secundarium) intellectus divini; neque res sunt posibles, quia cognoscitur eas esse posibles, sed cognoscitur eas esse posibles, quia revera sunt posibles; Deus non ideo est imitabilis ad extra, quia cognoscit se imitabilem esse, sed quia imitabilis est, ideo videt se esse imitabilem.

Arg. 2 (*ex essentia Dei ut est ipsum esse*). Deus ex ipsa sua essentia est ipsum esse et plenitudo essendi, et ideo omnem realitatem seu perfectionem realem, quae est vel esse potest (aut formaliter aut eminenter), in se continet; quidquid ergo et in quantum est aliquid, eatenus est, quatenus aut est ipsa essentia Dei aut ipsam analoge participando imitatur. Quare ipsam essentiam Dei perfecte cognoscens in ea videt etiam omne possibile: „Ipse (Deus) essentiam suam perfecte cognoscit: unde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur, in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae.“¹

211. Pars II. In (solo) intellectu divino possibilium continentur ut in exemplari formali.

Argumentum (*ex comparatione divinae essentiae et divini intellectus*). In essentia divina non possunt possibilium formaliter ut talia seu secundum suas rationes formales contineri. Quidquid enim Deus in essentia sua qua tali formaliter continet, id continet per identitatem, et ideo illud est Deus et Deus est illud. — *Intel-*

¹ S. Thom., S. th. I, q. 15, a. 2.

lectus autem seu cognitionis solius proprium est, ut formas rerum aliarum secundum earum proprium essendi modum *formaliter exprimere* valeat. In intellectu igitur divino res a Deo distinctae *formaliter* expressae inesse possunt, et quia intellectus divinus est actualis comprehensio essentiae divinae, eo ipso necessario res creabiles, quae in essentia eminenter insunt, cognoscit secundum earum rationes formales.

212. *Coroll.* Ergo recte dicit S. Thomas: „Essentia divina est idea rerum non quidem ut essentia, sed ut est intellecta.“¹ Et Lessius: „Omnia possibilia continentur in essentia divina tamquam in originali radice et quasi in exemplari virtuali et radicali; in sapientia (intellectu) tamquam in exemplari formali, in quo etiam existunt obiective modo perfectissimo et illustrissimo; magis enim ibi fulgent quam in suis naturis creatis; in potentia tamquam in causa effectrice.“² Similiter Suarez: „Essentia divina si consideratur prius ratione, quam sit cognoscens vel cognita a se, non potest intellegi ut exemplar creaturarum secundum proprias rationes earum, quia, licet eminenti virtute continet illas, non tamen formaliter ullo modo eas continet aut refert.“³

Obiectiones videri possunt v. g. apud *Frick*, *Ontologia*⁴, vel *Urráburu*, *Ontologia*⁵.

CAPUT III.

De entis attributis transcendentalibus seu proprietatibus.

213. *Attributum* vi vocis dici potest omne illud, quod rei tribuitur seu de re praedicatur. Generatim autem attributum opponitur conceptui essentiali et significat omnem perfectionem rei, quae non praecise ad quidditatem seu notas constitutivas pertinet et ideo non respondet quaestioni, quid res sit, sed quaestioni ulteriori, qualis res sit.

Attributa, prout essentiam necessario vel non necessario consequuntur, distinguuntur in *proprium* et *accidens*. Proprium seu proprietas rei dicitur ea omnis notio seu praedicatum, quod ex essentia tali ita consequitur, ut ab illa abesse nequeat; accidens (logicum) id, quod salva essentia adesse vel abesse potest.

¹ Quaest. disp. de verit. q. 3 de ideis, art. 2: Dico ergo.

² Cf. De perf. moribusque div. l. 5, c. 2, § 11.

³ Disp. metaph. disp. 25, sect. 1, n. 14.

⁴ Ed. 4 n. 148—150.

⁵ n. 244, p. 684.

Attamen variis modis proprium seu proprietas sumi potest.

Post Aristotelem et Porphyrium docuerunt peripatetici omnes proprium quattuor modis dici. Primo, quod soli speciei inest, sed non omni, ut homini *geometrum* esse. Secundo, quod omni quidem speciei inest, sed non soli, ut *bipidem* esse. Tertio, quod omni quidem et soli, sed non semper, quemadmodum homini *canescere*. Quarto denique, quod tribus primis in unum coeuntibus exsurgit, hoc est, quod omni et soli semperque convenit, quod item convertitur. Et hoc tantum, quod solum a Porphyrio inter praedicabilia est collocatum, vere proprium est. „Attendendum est“, ut dicit *Albertus Magnus*, „quod vere proprium est quod convenit omni et soli et semper, et conversim praedicatur de illis; et per respectum ad illud accipiuntur alia propria, scilicet illud, quod soli sed non omni, aut omni sed non soli aut omni et soli sed non semper.“¹ Id ipsum *Aristoteles* docere voluit, cum diceret: „Proprium est, quod non declarat quidditatem, sed soli inest et cum re reciprocatur.“² Et *Scotus*: „Proprium non praedicat essentiam“, sed praedicatur „convertibiliter“.

Attributum transcendentalis seu entis proprietas stricte dicta ea omnis et sola nota seu perfectio est, quae, licet nomine et conceptu entis communissimo non exprimatur et ideo non sit nota constitutiva entis, tamen necessario omni enti convenit et cum ente converti potest.

214. *Attributa transcendentalia tria sunt, scilicet unum, verum, bonum.*

Namque notum est sex esse transcendentalia, quae inter se sint reciproca: ens, res, aliquid, unum, verum, bonum. Inter quae res et aliquid vix describi possunt, ut a reliquis differunt, non enim clare et distincte ‚aliquid‘ vel ‚res‘ expriment quidquam, quod reliquis expressum non sit. Ens et res sunt synonyma; saepe quidem res sumitur pressius pro quidditate, abstrahendo omnino ab existentia vel non-existentia, ens pro actuali ente. Aliquid sumitur aut synonyme cum re seu quidditate, aut ita ut connotet aliqua ratione unum (ex multis)³. Unum autem et verum et bonum diversas habent definitiones. Potest enim ens considerari in ordine ad se, aut in ordine ad aliud. Primo modo concipitur entis indivisio sive unitas. Altero autem modo consideratur ens in ordine ad facultates duas, quibus omne ens obici potest. Si refertur ad intellectum, dicitur verum, si refertur ad voluntatem, dicitur bonum⁴.

Unum non addit super ens aliquid reale, sed tantum divisionis negationem sive indivisionem in se et divisionem sive separationem a quolibet alio.

Ex quo apparet unum converti cum ente. „Nam omne ens aut est simplex aut compositum. Quod autem est simplex, est indivisum et

¹ De praedic. tract. 6, c. 1. ² Top. 1, 5 (102 a 18).

³ Super Universalia Porphyrii q. 12, n. 16.

⁴ Cf. *Suarez*, Disp. metaph. disp. 3, sect. 2, n. 5 6.

⁵ *S. Thom.*, Quaest. disp. de verit. q. 1, a. 1.

actu et potentia. Quod autem est compositum, non habet esse, quamdiu partes eius sunt divisae, sed postquam constituunt et componunt ipsum compositum.“¹

Verum addit super ens comparisonem ad intellectum.

„Unumquodque, in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile.“
„Non-ens non habet in se, unde cognoscatur, sed cognoscitur, in quantum intellectus facit illud cognoscibile.“² Ergo verum, quod est in rebus, secundum se cum ente convertitur. Sed etiam verum, quod est in intellectu, convertitur cum ente ut manifestans cum manifestato.

Bonum addit super ens rationem appetibilis.

„Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile. . . . Manifestum est autem, quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. In tantum est autem perfectum unumquodque, in quantum est actu. Unde manifestum est, quod in tantum est aliquid bonum, in quantum est ens; esse enim est actualitas omnis rei. . . . Unde manifestum est, quod bonum et ens sint idem secundum rem, sed bonum dicit rationem appetibilis, quod non dicit ens.“³

215. Itaque is ordo conceptionis nostrae est, ut concipiamus ens, unum, verum, bonum.

Namque „illud est prius secundum rationem, quod prius cadit in conceptione intellectus. Primo autem in conceptione intellectus cadit ens, quia secundum hoc unumquodque cognoscibile est, in quantum est actu; . . . unde ens est proprium obiectum intellectus, et sic est primum intellegibile, sicut *sonus* est primum audibile.“⁴ Et inter illa tria is ordo est, ut ens prius ut unum concipiatur, quam ut verum vel bonum; id quod ex se satis intellegitur. Veritas autem antecedit bonitatem. Nam intellectus prior est quam voluntas. Praeterea „verum respicit ipsum esse simpliciter et immediate, ratio autem boni consequitur esse, secundum quod est aliquo modo perfectum; sic enim appetibile est.“⁵ Quamquam igitur recte dicunt bonum in ordine appetibilium prius esse quam verum, in ordine autem intelligibilium, qui hac in causa est ordo simpliciter, prius est verum quam bonum. „Intellectus per prius apprehendit ipsum ens, et secundario intellegit se intellegere ens, et tertio apprehendit se appetere ens.“⁶

Scholion. Illud hoc loco in quaestionem vocatum est, num praeter has tres proprietates aliae sint, quae cum omni ente convertantur. Sunt qui rationem *perfectionis* quartam proprietatem esse ducant. At perfectum quatenus cum omni ente reciprocatur, id significat, cui nihil deest, quod naturae suae conveniat; est igitur idem atque bonum. — Alii quartum

¹ *Id.*, S. th. 1, q. 11, a. 1.

² *Ibid.* 1, q. 16, a. 3 c. et ad 2.

³ *Ibid.* 1, q. 5, a. 1; cf. Quaest. disp. de verit. q. 21, a. 1.

⁴ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 5, a. 2.

⁵ *Ibid.* 1, q. 16, a. 4.

⁶ *Ibid.* a. 4 ad 2.

inter entis proprietates locum ‚pulchro‘ addicunt. Sed haec a tribus aliis distincta proprietas non est, sed significat splendorem sive nitorem harum proprietatum vel ordinem ad efficiendam in mente complacentiam.

SECTIO I.

De entis unitate.

ARTICULUS I.

De unitatis transcendentalis notione et divisionibus.

216. Thesis 23. Unum transcendendale, quod cum ente (reali) convertitur, recte definitur indivisum in se, et dividitur in unum unitate essentiali (formali) et unum unitate singulari (individuali).

Ad stat. quaest. 1. *Notio unitatis.* Omnes in eo conveniunt, ut unitatem divisioni opponant et dicant unum id, quod est indivisum in se. „Universaliter quaecumque non habent divisionem, in quantum non habent, sic unum dicuntur.“¹ Nihil enim formaliter significat unitas nisi negationem divisionis in ipsomet ente, i. e. negationem alicuius negationis seu non-entis. Neque tamen sola negatio divisionis unitatem efficit, sed ratio entis indivisa.

Sed id, quod unum esse dicitur, supponitur esse ‚aliquid‘. Sicut autem „ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se, ita dicitur aliquid, in quantum est ab aliis divisum“². Unde, qui volunt apertius id significare, quod in re aliqua, quatenus dicitur una, continetur, dicere solent: Aliquid unum est id, *quod est indivisum in se et divisum a quolibet alio*. Id recte quidem fieri potest, quatenus sicut ens ita et unum primo et simpliciter dicitur de ente in se completo, de parte autem secundario et secundum quid. Sed sicut *ens*, ita et *unum* etiam ad partem quamlibet physicam et metaphysicam extenditur, et ideo ad ipsam definitionem *unius* transcendentalis non pertinet ‚divisum ab alio‘.

Unum distinguere debet ab *unico*. Vox enim unitatis interdum secundum vim aliam usurpatur et sumitur ad dicendam *unicitatem*, quae est negatio consortis in aliquo genere; quae etiam dicitur unitas solitudinis, quia ea significatur aliquid esse sub certo quodam respectu unum et solum. — Neque raro id unitatem dicunt, quod vocari solet *unio*, quae est unius cum alio cohaesio, et distinguitur informativa, continuativa, essentialis, accidentalis, substantialis, inhaesiva. Haec igitur unio est veluti partis ad partem

¹ Aristot., Metaph. 4 (1011 b 3): Καθόλου γάρ, ὅσα μὴ ἔχει διαίρεσιν. ἢ μὴ ἔχει, ταύτῃ ἐν λέγεται.

² S. Thom., De verit. q. 1, a. 1.

et est quid relativum. Unitas contra est entis secundum se et est quiddam absolutum.

217. 2. *Unitatis divisiones.* Unitas potest primo dividi in *unitatem logicam* et *unitatem realem*. *Realis* est illa, quae convenit rebus independenter a mentis consideratione; unitas *logica*, quae est opus intellectus, non inest rebus, sed procedit a modo concipiendi, ex eo nimirum, quod plura uno conceptu repraesentantur.

In thesi agitur de unitate reali seu entis realis.

Unitas realis primario dividitur in unitatem formalem seu essentialem et in unitatem singularem seu individualem.

Unitas essentialis seu formalis est unitas essentiae seu divisio cuiuslibet essentiae in plures essentias diversas seu in plures realitates diversae rationis (generis, speciei).

Sicuti essentia, ita etiam haec unitas potest esse et considerari ut metaphysica et ut physica. Secundum considerationem metaphysicam homo est *unum* ex animali-rationali; animal est *unum* ex corpore organico et sensitivo. Secundum considerationem physicam homo est corpus animatum anima spirituali; animal est corpus animatum (aliquo principio vitali cognoscitivo).

218. *Unitas singularis sive individualis* (quae etiam numerica dicitur) est entis divisio et indivisibilitas in plura quale ipsum est, seu in entia plura *perfecte eiusdem rationis* (plura eadem seu *plura haec*).

Unitas essentialis convenit tum rei singulari tum essentiae a singularitate praecisae, et ideo invenitur etiam in conceptu universali. Ad indivisionem quoad essentialia constituentia igitur in unitate individuali accedit divisio in multa eiusdem rationis.

Retinendum autem est unitatem formalem ab individuali distinguere non realiter, sed ratione. Intercedere inter has duas unitates aliquam distinctionem inde patet, quod essentia intellegi potest omissa per praecisionem unitate individuali; sed intellegi non potest, quin in illa unitas formalis exhibeatur. Essentia cum cogitatur ut universalis, formalem unitatem retinet, quamvis hoc modo concepta unitati individuali sit opposita. Ex quo apparet unitatem formalem ab individuali, secundum rationem saltem, distinctam esse. Haec tamen distinctio non est ex natura rei. Nam nulla essentia ex rerum partibus realis est nisi in individuis. Quam ob rem realem unitatem formalem *re* non habet nisi in unitate individuali. Sed essentia rei individuae est ipsi rei interna et essentialis. Ergo etiam formalis unitas huius essentiae est illi essentialiter interna. Id porro, quod rei individuae essentialiter internum est, ab ipsa re non distinguitur.

219. 3. Priore parte thesis defendimus unitatem transcendentalem recte et adaequate definiri per „indivisum in se“.

Qua in re duo possunt esse dubia. Aliqui nimirum censent unitatem certe esse perfectionem positivam, non recte igitur definiri per negationem. Avicenna unitatem voluit esse aliquid enti realiter additum. Scotistae censuerunt unitatem esse modum entis formaliter a parte rei distinctum. Alii denique putaverunt unum enti addere proprietatem quandam positivam, non realiter vel ex natura rei, sed sola ratione ab ente distinctam, simili modo quo attributa divina expriment perfectionem positivam, non re distinctam; quae sententia attribuitur S. Bonaventurae, Alexandro Halensi, Vasquesio. Sed communis omnino sententia dicit unum enti nihil positivi addere. Ita S. Thomas dicit: „Unum, quod cum ente convertitur, ipsum ens designat, superaddens indivisionis rationem, quae cum sit negatio vel privatio, non ponit aliquam naturam enti additam. Et sic in nullo differt ab ente secundum rem, sed solum ratione. Nam negatio vel privatio non est ens naturae, sed rationis.“¹ Ita sentiunt Capreolus, Henricus Gandavensis, Card. Caietanus, Suarez. Et colligitur haec sententia ex Aristotele².

Non dicimus *unum* esse negationem, sed esse ens consideratum secundum aliquem sui modum intrinsecum, quem per modum negationis concipiamus.

Alterum dubium est, sufficiatne ad definitionem unius negatio divisionis internae seu entis in se considerati, an addenda sit negatio coniunctionis cum alio, scilicet ut ens sit divisum ab omni alio. Hoc alterum de *uno transcendentali* negamus.

220. 4. Altera parte thesis dicimus unum transcendente (reale) adaequate dividi in unum essenziale seu formale et unum singulare seu individuale. Enumerantur enim sat multae aliae unius divisiones, ut unum per se et unum per accidens, unum simplicitatis et compositionis vel essentialis vel merae continuitatis. Sed omnes istae divisiones seu species unius, in quantum revera dicunt unum reale proprie dictum, vel ad unum formale vel ad unum singulare reducuntur.

5. Cum de definitione (descriptiva) conceptus simplicis agatur, argumenta potius explicatione quam demonstratione (deductiva) constare necesse est.

221. Pars I. Unum transcendente adaequate definitur per indivisum in se.

Arg. 1 (*ex notione definitionis*). In eo consistit alicuius rei notio, quo intellecto res illa intellegitur, et quo sublato res illa

¹ S. Thom., In 4 Metaph. lect. 2: Sciendum est autem.

² Metaph. 4, 2.

non intellegitur. *Atqui* posita negatione divisionis in re, res illa ut una intellegitur, et ea sublata non intellegitur ut una. *Ergo* unum definitur recte indivisum in se'.

Ad min. 1. Certum est unum aliquid addere ad nudum et purum conceptum entis: nam ens, prout a nobis ab omnibus aliis notis abstractum in thesi 1 tractabatur, explicite nihil omnino dicit seu exprimit quam ens seu oppositionem ad nihil. Nemo sane dixerit propositionem hanc: 'ens est unum', prorsus idem dicere atque 'ens est ens'. „Dicendum, quod ideo non est nugatio cum dicitur *ens unum*, quia unum addit aliquid secundum rationem supra ens.“¹

2. Ens non potest constitui unum per aliquam positivam realitatem ab ente distinctam. „Si enim per aliquid aliud esset una quaelibet res, cum illud iterum sit unum, si esset iterum unum per aliquid aliud, esset abire in infinitum. Unde standum est in primo. Sic igitur dicendum est, quod unum, quod convertitur cum ente, non addit aliquam rem supra ens.“²

3. Eadem ratione excluditur *positiva ratio* aliqua sola ratione ab ente distincta. Praeterea, ut recte monet *Suarez*, si admitteretur talis ratio positiva, ens prout praecise cognitum, omissa illa ratione, non verè diceretur unum. Attamen evidens est ens, modo sit non divisum, etiam abstractione facta a quolibet positivo quocumque modo ab ente distincto manere unum. Ergo superfluum est excogitare *positivam* rationem ab ente ratione distinctam, qua ens tandem constituatur unum³. Recte insuper *Suarez* monet nullum tale positivum hactenus excogitatum esse⁴.

222. 4. Restat igitur, ut cum S. Thoma dicamus:

„Respondeo, quod unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis. Unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum. Ex hoc ipso apparet, quod unum convertitur cum ente. Nam omne ens aut est simplex aut compositum. Quod autem simplex est, est indivisum et actu et potentia. Quod autem est compositum, non habet esse, quamdiu partes eius sunt divisae, sed postquam constituunt et componunt ipsum compositum. Unde manifestum est, quod esse cuiuslibet rei consistit in indivisione; et inde est, quod unumquodque, sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem.“⁵

Ergo obiective et in se ens per ipsam suam entitatem simul constituitur unum; ut autem a nobis distincte et formaliter con-

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 11, a. 1 ad 3. ² Ibid. a. 1 ad 1.

³ Cf. *Suarez*, Disp. metaph. disp. 4, sect. 1, n. 11. ⁴ Ibid. n. 7.

⁵ S. Thom., S. th. 1, q. 11, a. 1 c.: „Unum, quod convertitur cum ente, non addit supra ens nisi negationem divisionis.“ Cf. Quaest. disp. de pot. q. 9, a. 7 ad finem.

ciatur et cognoscatur ut unum, necessario negationem divisionis attendere debemus.

223. 5. Sufficit ,indivisum in se' neque addi debet ,divisum ab alio'. Etenim illud ,divisum ab alio' aut sumitur ut divisum ab alio ente positivo existente vel etiam possibili aut ut divisum a mero non-ente seu nihilo. Hoc alterum omitti debet, nam ab omni nihilo ens non distinguitur per unitatem, sed formaliter per entitatem; acervus aequè divisus est a nihilo atque ens simplex. Ut sit divisum ab alio existente, non est aliquid intrinsecum ac necessarium ad hoc, ut ens sit unum; neque divisio ab omni possibili ad unitatem transcendentalem requiri potest. nam etiamsi abstrahatur, utrum quidquam aliud sit possibile, ens manet unum, si manet in se indivisum. Tandem divisum esse ab alio solum requiritur ad unitatem entis sub omni respectu completi et in se subsistentis. Est autem sua unitas transcendentalis tum essentialis tum singularis etiam parti, v. g. digito, et accidenti a substantia sua non separabili, v. g. actui mentis.

224. Arg. 2 (*inductione, comparatione diversae unitatis*). In eo ratio seu definitio unius ponenda est, quod in omni vera (et reali) unitate invenitur et quo posito unitas adest, quo solo sublato unitas cessat. Atqui id nihil aliud est quam esse indivisum in se. Ergo unitas transcendentalis adaequate definitur per ,indivisum in se'.

Ad min. Non dicimus in divisione unitatis non accedere aliquam rationem, qua notio generalis unitatis contrahatur ad certam aliquam determinatam unitatis speciem; secus non inter se distinguerentur diversae unitates. Sed revera *unitas* semper provenit ex indivisione. Una est essentia, quae non est divisa in plures diversas essentias. Ita homo habet unitatem physicam formalem essentiae humanae eo, quod non sit divisus in corpus et animam. Petrus habet unitatem singularitatis seu est *hic* homo, et *hic unus* homo, formaliter ex eo, quod non est divisus seu multiplicatus in plures homines. Unum continuum eo ipso est unum, quod non divisum est. Et ita porro in omni, quod vero sensu unum dici potest, sicut dicit Aristoteles loco ab initio status quaestionis citato: „Quaecumque non habent divisionem, in quantum non habent, sic unum dicuntur.“

225. Pars II. Unitas transcendentalis dividitur in unitatem essentialem (formalem) et unitatem singularem (individualement).

Arg. I (*ex duplici genere divisionis seu multitudinis*). Duplex est divisio, scil. a) divisio entis in notis seu elementis *constitutivis essentiae seu quidditatis*; ex qua divisione habentur plura entia

diversae essentiae seu diversae rationis; talis est divisio corporis vivi, v. g. equi in partes corporis, divisio circuli in hemisphaeras separatas.

b) Divisio altera est divisio entis in *plura eiusdem rationis*, quo modo e. g. homines non sunt homo.

Ad perfectam alicuius entis realis unitatem requiritur, ut utraque divisio in ipso sit exclusa; atque tunc, ut iam notatum est, non realiter distinguitur in illo uno ente unitas essentialis et unitas singularis. Ita Petrus habet unitatem formalem hominis ex eo, quod anima et corpus corporisque partes non sunt divisa; habet unitatem singularem ex eo, quod sit haec determinata una natura humana et non plures. Atque id obtinet in omni ente, quod stricte et proprie est ens per se et unum per se. Quod magis elucebit ex argumento sequente.

226. Arg. 2 (*consideratione reliquarum divisionum unitatis earumque reductione ad unitatem formalem et singularem*).

Praenota. Ens per se et ens per accidens; unum per se et per accidens: in hac divisione, quae non unico modo sumitur, imprimis non est sermo de ente per se sub ratione substantiae et de accidente ut ente in alio.

„Sciendum est, quod illa divisio entis non est eadem cum illa divisione, qua dividitur ens in substantiam et accidens. . . . Ens dividitur in substantiam et accidens secundum absolutam entis considerationem, sicut ipsa *albedo* in se considerata dicitur accidens et *homo* substantia. Sed ‚ens secundum accidens‘ oportet accipi per comparisonem accidentis ad substantiam. . . . Unde hoc totum: ‚*homo est albus*‘, est ens per accidens. Unde patet, quod divisio entis secundum se et secundum accidens attenditur, secundum quod *aliquid praedicatur de aliquo* per se vel per accidens. Divisio vero entis in substantiam et accidens [ens per se — ens in alio] attenditur secundum hoc, quod *aliquid in natura sua est* vel substantia vel accidens.“¹

227. 1. *Ens (et unum) per se* igitur primo sensu strictiori illud dicitur, quod in se indivisa (non separata, sed physice unita) habet omnia et sola ea, quae ad essentiam, integritatem, vel naturale complementum talis entis in suo genere et secundum intrinsecam rationem suae speciei pertineant. Hoc sensu ens et unum *per se* dicitur homo relate ad omnes partes constitutivas essentielles et integrales et relate ad omnia etiam accidentia tali naturae necessaria, v. g. facultates intellectus, voluntatis etc.; dicitur aliquis homo ens et unum *per accidens* relate ad ea, quae ei adesse vel

¹ S. Thom., In 5 Metaph. lect. 9 initio.

abesse salva integritate possunt, ita homo musicus, homo currens constituunt hoc sensu ens et unum per accidens.

Patet hanc divisionem ad unitatem essentialem seu quidditatis reduci.

2. *Ens et unum per se sensu latiore* dicitur relate ad omnia, quae enti *naturaliter coniuncta* et insita sunt. Cum enim accidentia veluti nunc cogitans, currens, musicus revera per inhaesionem naturaliter iuncta neque divisa sint, potest recte etiam sub hoc respectu dici esse unum per se. Hoc sensu homo cum sua sapientia, scientia sua acquisita etc. certe est unum per se.

Quidquid in oppositione ad tale unum per se vocatur unum per accidens, non est unum reale proprie dictum, sed per analogiam tantum.

Etiam haec divisio reducitur ad unitatem essentialem (formalem).

228. *Unum et ens per accidens* hoc sensu sumptum distinguitur praecipue in unum artificiale, unum aggregationis, unum morale.

Unum *artificiale* est complexus realitatum, quae non ex sua natura destinantur ad unam essentiam complendam neque naturali vinculo intrinseco, sed extrinsece tantum ad unum finem coniunguntur; e. g. horologium, vestis, domus, mundus.

Unum *aggregationis*, v. g. acervus lapidum, mons.

Unum *morale* est coniunctio entium rationalium ex relatione aliqua iuridica vel morali, quae sive in natura sive in facto aliquo libero fundari potest (familia, societas).

Nota. Possunt etiam aliae plures unitates eiusmodi assignari, ita v. g. maior est unitas per accidens apum et generatim eorum animalium, in quibus functiones sive labores naturales inter individua multa diversae formationis natura distribuit, quam meri gregis alicuius.

In omnibus his modis unius per accidens deest proprie et stricte dicta unitas essentiae seu formalis, non enim constituunt unum vere ens seu non sunt essentia una indivisa; sed solum per modum unius cogitantur cum fundamento in re. Suo modo tamen adesse dici potest unitas singularitatis, quatenus haec domus non est alia, et haec familia est haec et non alia.

229. 3. *Unum per se* distingui potest in unum unitate *simplicitatis* et *compositionis naturalis*; quae tamen proprie non differunt in formali ratione indivisionis, sed divisio magis et proprie pertinet ad ipsam essentiam rei ut talem.

4. Unitas merae *continuitatis* in ente reperitur, quod constat ex homogeniis partibus inter se continuantibus, quarum igitur extrema una sunt. Haec unitas in genere „unitatis per se“ est im-

perfectissima; et opponitur non solum unitati simplicitatis, quam psychologi in anima humana vel spiritu inesse docent, sed etiam unitati essentiali sive naturali, quatenus rei partes inter se indigent ad constituendum unius habitudinis principium. Etiam in uno mere continuo distinguitur unitas formalis et unitas singularitatis. Nam diviso uno continuo in duas vel plures partes dividitur secundum entitatem, et non fiunt plura simpliciter eiusdem rationis; compara quattuor minora quadrata, in quae unum quadratum dividis, cum illo maiore, et quattuor quadrata inter se aequalia et *solo numero* inter se diversa.

Et sic non poterit ulla verae unionis realis divisio inveniri, quae non ad unitatem formalem aut singularem pertineat (aut utramque realiter contineat). Explicationes autem datae etiam sufficienter declarant, qua ratione revera unum et ens convertantur.

230. Scholion. In ente quolibet existente inest et realiter cum ipsa entitate identificatur tum essentialis tum singularis unitas.

Multitudo seu divisio, quae opponitur unitati singulari, si agitur de substantia physice simplici, oritur eo, quod aliud ens creatur. In compositis potest etiam aliud individuum oriri per generationem: in qua tamen semper etiam aliqua occurrit entitativa divisio. —

Licet autem realiter identificetur in ente utraque unitas, tamen discrimen est inter unitatem singularitatis alicuius rei individuae et inter unitatem illam transcendentalem, quam etiam vocant unitatem naturae vel essentiae.

Unitas essentialis alicuius rei individuae in eo est, ut sit aliquid unum sive ut sit indivisum in se et divisum a quolibet alio; aliis verbis, ut habeat in se essentiam unam totalem sive integram, ita ut neque habeat in se essentias multas, ut *examen apum*, in quo sunt individua multa, neque sit tantum pars alicuius essentiae. ut *caput*, quod est pars hominis individui. In statuenda hac alicuius rei naturalis unitate magna cautione opus est. Cuius rei exemplum sint res organicae, in quibus haec unitas non ex una alterave functione, sed ex potiore parte totius activitatis naturalis diiudicanda est. Unde *plantae* omnino separatae non sunt partes unius plantae, quamvis eae in producendis seminibus inter se suppleant. Et idem de *apibus*, *formicis*, *termitis* dicendum est, apud quas functiones sive labores naturales inter individua multa diversae formationis natura distribuit. Idem etiam de illis organismis putandum est, qui separati existere solent, casu tamen vel arte inter se conerati sunt. Est autem *unitas per se in homine* vel *bruto*, quamvis diversae partes diversis potentiis instructae et hinc diversis appetitibus imbutae sint. Est quoque in *arbore*, quamvis singulae cellulae magna independentia sint praeditae, quae tamen toti subordinata est, id quod potissimum ex seminibus apparet, quae per se primario ad generandam totam arborem disposita sint. Est etiam in

gramine una radice coniuncto, ex qua diversi culmi progerminant¹. *Unitas autem singularitatis* alicuius *rei individuae* in eo est, quod res individua secundum eam rationem entis, qua una dicitur, non est communicabilis multis tamquam inferioribus. Manifestum est autem ex iis, quae disputata sunt in logica, omne ens, quod exsistat vel exsistere possit, esse singulare.

231. Obi. 1. Unitas est perfectio entis. *Atqui* negatio non est perfectio. Ergo unitas non recte definitur per negationem.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Negatio perfectionis non est perfectio, *conc. min.;* negatio alicuius imperfectionis non dicit perfectionem, *nego min. Pariter dist. cons.:* Non negatio ut talis est definitio unius; *trans. cons.;* negatio divisionis non est apta definitio unius, *nego cons.*

De perfectionibus enim rerum via duplici conceptum formare possumus. Prior est via affirmativa, cum directe formo conceptum perfectionis rebus convenientis. Altera est via negativa, cum directe formo conceptum imperfectionis, quae in rebus aliis inest, deinde tollendo per negationem hanc imperfectionem, conceptum formo de perfectione opposita. Haud raro contingit, ut negationes secundum modum significandi sint perfectiones maximae secundum rem significatam.

Obi. 2. Definitio exprimi debet iis, quae sunt priora et notiora quam definitum. Sed divisio unitate notior non est neque prior.

Resp. Ad bene definiendum satis est, ut definitio exprimatur iis, quae sunt priora et notiora quoad nos, etsi ex natura rei sunt posteriora et minus nota. „Unde oportet, quod divisio sit prius unitate non simpliciter, sed secundum rationem nostrae apprehensionis. . . . Divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis: ita quod primo cadit in intellectu ens, secundo quod hoc ens non est illud ens; et sic secundo apprehendimus divisionem; tertio unum; quarto multitudinem.“²

Obi. 3. Satius est explicare unitatem per relationem oppositionis ad multa. Unitas enim opponitur multitudini. Ratio ergo unitatis in illa oppositione cernitur.

Resp. Unitas non est relativum quid. Relatio enim ex se refert ens ad aliud ens. Ens autem est unum vel saltem vero et pleno sensu unum esse potest, etiamsi non adsit ullum aliud, ad quod referatur. Ergo unitas non est relativum quid, sed absolutum. Consequitur tunc oppositio ad multitudinem sibi contrariam.

232. Obi. 4. Verum magis placet, ut ratio unitatis consistere putetur in unione principiorum interiorum; haec enim videtur esse illius oppositionis fundamentum.

Resp. Unitas est proprietas entis; sed unio non est entis proprietas. Cum enim partes prius uniri debeant, quam resultet totum, unio partium totum praecedet. Effectus formalis unionis est ‚unitum‘; effectus formalis unitatis est ‚unum‘. Unio ergo et unitas formaliter non sunt idem.

¹ Cf. *Ueberweg*, Syst. der Logik § 46.

² *S. Thom.*, S. th. 1, q. 1, a. 2 ad 4.

Obi. 5. Unitas videtur recte definiri ut identitas notarum.

Resp. Non recte, ut magis patebit postea explicatis notionibus identitatis et distinctionis. Unitas enim seu indivisio non dicit idem atque indistinctio et indivisibilitas. Potest adesse in *uno* ente realis *distinctio* partium.

ARTICULUS II.

De unitate individuali eiusque principio.

233. Notiones explicantur. 1. Individuum definiri solet apud aristotelicos: id, quod non est aptum inesse et praedicari de pluribus; vel id, quod est in uno solo et praedicatur de uno solo.

Individuum (τὸ ἄτομον) ita dicitur, quia dividi non potest in multa talia, quale ipsum est. Dicitur etiam singulare (τὸ κατ' ἑξατομόν) vel unum numero, non quod sit principium numeri, sed quod non sit in numero pluribus. Singulare universali opponitur. Cum universale concipitur ut quid communicabile multis, singulare concipi debet ut quid incommunicabile multis divisim. Cum universale concipitur ut aliquid, quod in multa inferiora dividi potest, singulare concipi debet ut individuum, quod in plura dividi non potest.

Individuum interdum unitatem significat, ita ut id nominetur individuum, quod est ens per se unum et non multorum entium congeries neque alicuius entis pars tantum. Atque hoc modo intellectum individuum opponitur multis et enti partiali, et definitur, ut sit indivisum in se (secundum partes in eo contentas) et divisum a quolibet alio. Ex consuetudine tamen haec vox adhibetur ad significandum *singulare*, ita ut individuum opponatur *universali*. Atque ita nunc intellegitur. — Individuum autem sive singulare aut secundum considerationem metaphysicam accipitur aut logicam. Metaphysicus individuum dicit esse id unum, quod esse non potest in multis, ita ut in iis multiplicetur et quodlibet eorum sit idem quod ipsum. Secundum autem considerationem logicam definitur, ut individuum id unum sit, quod praedicari non potest de multis.

Itaque singulare sive individuum *universali* opponitur, sicut unum opponitur multis. Universale dicitur, quod ita est unum, ut secundum suam rationem communicabile sit multis inferioribus, quae in illa ratione multitudinem efficiunt. Contra singulare sive individuum illud dicitur, quod ita unum est, ut secundum eam rationem, qua unum est, non sit communicabile multis ut inferioribus et subiectis, quae in illa ratione multitudinem efficiant.

234. 2. Singularitas est id, quo formaliter natura determinatur, ut sit *hoc* unum ens. Si agitur de essentia, quae non in conceptu suo metaphysico includit, ut solum in uno ente esse possit, igitur de essentia qualibet finita, singularitas est id, quo natura specifica ad hoc vel illud individuum determinatur. Ita singularitatem *Petri* vocant *Petreitatem*, propter quam natura humana determinata est, ut sit in hoc homine Petro et non in alio homine.

Dicitur *differentia numerica*, quia propter hanc unum individuum differt ab alio. Dicitur *individuatio*, quia propter eam individuum constituitur in *esse* individui. Dicitur *haecceitas*, quia ea quasi digito individuum monstratur.

Non est premendum silentio, haecceitatis nomen vel individuationis a nonnullis nonnumquam accipi latius, ita ut haecceitas vi vocis latiore significet id, quo aliqua res vel ratio in suo ordine sit id, quod est, et non aliud. Qui distinguunt *haecceitatem essentiae* et *haecceitatem singularitatis*. Haecceitas essentiae sive naturae est id, quo natura *equina* est natura haec, i. e. equina et non leonina neque canina. Proprie autem nomen haecceitatis significat haecceitatem singularitatis, quam hoc loco solam intellegimus.

Distinguunt haecceitatem internae realitatis et haecceitatem externae notificationis. *Haecceitas internae realitatis* est id, quo haec res est intrinsecus haec res et non alia. *Haecceitas externae notificationis* est id, quo res possunt ab homine inter se distingui atque discerni et nominari nomine proprio. Cuius rei exemplo sint duo ova perfecte similia, per miraculosam compenetrationem in uno eodemque loco posita et homini inspicienti oblata; quorum utrumque certe habet haecceitatem internae realitatis, neutri tamen est haecceitas externae notificationis.

235. Difficultates de data individui et singularitatis definitione.

Individuum et singularitatem opposuimus universalitati et diximus individuum non posse esse in multis nec de multis praedicari; attamen saepissime accidit, ut individuum praedicetur de multis; velut cum quis dicit decem individua fuisse in cubiculo; vel cum nomen *Achillis* praedicatur de Achille vero et de quocumque, qui Achilli par est fortitudine.

a) Et plurimi sunt, qui nominentur uno nomine individuali, ut *Petri*, ita ut dicere possim: hic est Petrus et iste est Petrus.

b) Nemo deinde dubitat, quin *aliquis homo* sit individuum; quod quidem individuum *ragum* vocant. Sed *aliquis homo* praedicatur de multis.

c) Praeterea in definiendo individuum sive singulare definitur singulare abstractum ab hoc vel illo singulari. Sed quod est abstractum a singularibus, est universale. Ergo definitur universale. Sed individuum non est universale. In ista ergo definitione non definitur individuum.

Ad quae respondendum est:

Ad a) Quoad nomina individualia, ut *Petrus*: „Omne nomen impositum ad significandam aliquid singulare est incommunicabile et re et ratione. Non enim potest in apprehensionem cadere pluralitas huius individui. Unde nullum nomen significans aliquod individuum est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem, sicut aliquis metaphorice potest dici Achilles, in quantum habet aliquid de proprietatibus *Achillis*, scilicet fortitudinem.“¹ Et potest etiam idem nomen imponi individuis multis ita, ut nomen *Petri* dicatur de multis Petris.

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 13, a. 9.

Sed hoc nomen respectu Petrorum est aequivocum; significat enim homines multos, qui diversas plane Petreitates sive differentias numericas habent.

236. Ad b) Quoad praedicationem *aliquis*, *aliquod hoc*: Individuum dividitur in determinatum et vagum. Individuum determinatum illud est, quod rem unicam distincte significat. Vagum illud est, quod confuse aliquod singulare significat. Itaque individuum vagum naturam significat vel individuum ex parte naturae cum modo existendi, qui competit singularibus, i. e. incommunicabiliter, sed in communi, et propter hanc rationem potest praedicari de multis¹. Neque eapropter individuum vagum est universale, sed tantummodo est „aliquo modo commune, prout non dicit hanc vel illam rationem individuationis, sed individuationem tantum in communi“². Ut universale sit, requiritur, ut de multis praedicetur secundum aliquam rationem communem ut communem significatam. Cum autem quis dicit: *Aliquis homo*, natura non significatur ut communis, i. e. ut abstracta et praecisa a singulis hominibus, sed potius ut contracta et particularis. Tandem cum quis dicit: *hic homo*, natura humana significatur ut contracta ad determinatum ens singulare, quod habet naturam humanam sibi propriam nullique alteri (cum multiplicatione) communicabilem.

237. Ad c) In *definiendo individuum* seu singulare non utique quaeritur de definitione huius vel illius individui, nam hoc definiri non potest; sed quaeritur de definitione conceptus abstracti singularitatis, prout haec multitudini vel multiplicabilitati conceptus universalis opponitur. Cum de facto multa entia divisa esse possint, nullum autem ens existere possit, quod non sit unum unitate singulari, patet notionem singularitatis toties realiter in re esse et tam universalem esse, sicuti ipsa notio communis entis. Si quis dicit decem individua fuisse in cubiculo, realiter idem dicit atque adfuisse decem entia, quorum nullum fuerit idem cum quoquam alio eorum novem. Reminiscendum est, quod iam articulo priore explanatum est ens non esse unum per aliquam positivam rationem enti additam.

238. *Scholion 1. Individualitas et incommunicabilitas.* Individualitas excludit quidem communicabilitatem eiusdem naturae ad multa, quatenus communicabilitas includit multiplicationem eiusdem naturae; non vero excludit communicabilitatem omnem simpliciter: id quod ex revelatione divina constat; nam in SS. Trinitate essentia divina, quae individua est, tribus Personis communicatur. Sed id subtilius est, quam quod sola ratione humana distingui potuerit. Itaque individualitas et incommunicabilitas non inter se converti possunt. Omne quidem incommunicabile est individuale, sed non omne individuale est simpliciter incommunicabile. Atque idem de universalitate et communicabilitate putandum est. Omne enim universale est communicabile; non tamen omne communicabile est

¹ Ibid. q. 30, a. 4.

² S. Thom., 1 dist. 25, q. 1, a. 3 ad 4

universale; essentia enim divina non est universalis, est tamen communicabilis vel potius communicata tribus Personis. — Inter unitatem autem individualement et unitatem essentialem sive formalem id est discriminis, ut, dum unum essenziale excludit quidem divisionem in multas essentias, tamen multiplicari possit adaequate in multa individua eiusdem speciei: unum singulare nullo modo multiplicari possit. Quod si quis attendere velit ad revelatam doctrinam, is videbit non multiplicari neque dividi naturam divinam in singulis Trinitatis Personis, sed eam numerice unam esse in tribus distinctis Personis, quae igitur plures sunt non secundum naturam divinam, quae ipsis per identitatem communis est, sed secundum personalitates sive hypostases.

239. Scholion 2. Ex disputatis alibi firmum est et constitutum, ens omne, quod immediate in se ipso et ratione sui exsistat vel exsistere possit, esse individuum. Ostensum est enim nihil a parte rei universale esse. Quae quidem res per se satis manifesta est. Pugnantiā enim dicit qui affirmat *unam* realitatem esse divisam in multa, quae *multa* sint secundum ipsam suam realitatem. Essent enim una et multa sub eodem respectu.

Inde sequitur unitatem individualement sive numericam esse indivisibilitatem realitatis in multa, quae singula sint illud ipsum, quod in iis multiplicetur.

Ergo etiam, sicut ante monuimus *unum* non esse idem atque unicum, ita probe distinguendum est inter conceptum *singularis* et conceptum *unici*.

Unicus certe est singularis, non vero sub omni ratione singularis debet esse unicus. *Realiter unicus* est qui solus talis essentiae exsistit; *necessario unicus* est qui ex essentia sua metaphysica est solus talis essentiae, ut Deus.

Singularis est qui est realiter hic unus et ideo excludit quidem alium, qui sit *idem atque hic*; sed per se non excludit, quominus alius talis essentiae specificae exsistat; ita Petrus est unus hic. — Neque vero singularis postulat positive, ut alius eiusdem naturae seu essentiae sit vel esse possit. Deus est unicus et singularis; et si actu unicus tantum exsisteret homo Adam, esset singularis et hic homo. Singularitas igitur per se non dicit positive ullum respectum ad aliud ens¹, sed abstrahit ab eo, utrum alia entia ulla ipsi sive similia sive dissimilia sint vel esse possint, estque perfectio seu denominatio entis *absoluta*. Neque individuum seu singulare qua tale includit *finitum*².

¹ Cf. Zimmermann, Ohne Grenzen und Enden³ 23.

² Ibid. 83.

Cum Deus, sicut ex ipsa sua essentia metaphysica est actu, ita etiam unicus singularis sit, quaestio, qua ratione haecceitas se habeat ad essentiam rei specificam, et quodnam sit principium individuationis, restringitur ad ,ens ab alio'.

240. Thesis 24. Singularitas seu haecceitas sive id, quo diversa individua in eadem specie inter se differunt (seu multiplicantur), non est aliquid realiter distinctum a natura specifica, in qua illa individua conveniunt.

Ad stat. quaest. 1. Nemini potest esse dubium, quin inter singularitatem et essentiam entis finiti sit distinctio virtualis seu rationis cum fundamento in re.

Nam essentia sive natura specifica, quippe quae multiplicetur in inferioribus, non est singularis; contra fieri non potest, ut natura singularis in inferioribus multiplicetur. Est ergo diversitas, quae fundamenta praebet distinctioni virtuali¹.

2. Itaque in hac re distinctionem virtualem sive illam, quae est inter gradus metaphysicos (n. 36), admittimus, quacum aliqua compositio virtualis coniuncta est.

Illam inter se virtualiter distinguuntur et componuntur, quae, etsi in eodem subiecto inter se realiter identificantur, si tamen secundum proprias suas rationes considerantur, non inter se includunt. quae igitur in diversis subiectis seorsum inesse possunt. Sicut esse potest *vivens*, quod non sit sensitivum, et esse potest *animal*, quod non sit rationale, ita etiam esse potest *humanitas*, quae non sit humanitas huius sive Petri. Ex qua separabilitate sequitur illa compositio, quam virtualem vocant. Apparet autem ex hac sola ad distinctionem, quae realis sit, argui non posse.

3. Agitur in hac thesi de haecceitate proprie dicta sive de haecceitate singularitatis et de haecceitate quidem internae realitatis, omitta ea, quam externae notificationis dicunt.

241. Arg. 1 (*ex definitione singularitatis et naturae*). Singularitas sive haecceitas est ratio, propter quam natura est haec et non alia. *Atqui* natura, quae est in individuo propter se ipsam, et non propter aliquid distinctum, est haec et non alia. *Ergo* singularitas non realiter a natura distinguitur.

Prob. min. In mea humanitate non est ratio duplex distincta ex natura rei, quarum una sit humanitas, alia sit haecceitas. propter quam constituatur humanitas ut haec sive mea. Nam ratio humanitatis, quae est in me, propter se ipsam non est eadem cum

¹ Cf. Suarez, Disp. metaph. disp. 5, sect. 2, n. 16 et 21.

humanitate, quae est in *Petro*. Si enim esset eadem, neque propter quidpiam, quod addatur, distingui posset. Quod enim propter se ipsum est idem cum alio, quidquid ipsi additur, semper manet idem. Si autem natura humana, quae est in me, propter se ipsam non est humanitas *Petri*, iam propter se ipsam non est eadem atque humanitas *Petri* et quaelibet alia humanitas, i. e. propter se ipsam est humanitas haec singularis.

Arg. 2 (*ex reali et adaequata individuorum inter se distinctione*). Humanitas, quam quis concipit ut realiter a singularitate individuorum distinctam, aut est alia in *Petro* atque in *Paulo*, aut est una eademque. Si est alia et alia, supervacanea est entitas addita. Si est una eademque, *Petrum* et *Paulum* esse duos homines dici non potest¹.

Confirmatur (ex comparatione cum reliquis rerum rationibus). In nulla rei ratione ipsum 'esse solum quod est hoc et non aliud' est aliquid, quod sit realiter distinctum et essentiae superadditum. Atqui 'esse idem solum secum et cum nullo alio' est id ipsum, quod in rebus individuis sive singularibus vocari solet haecceitas singularitatis. Ergo rationes rerum omnes ex natura rei identificantur cum aliqua haecceitate, et rationes rerum singularium ex natura rei identificantur cum haecceitate singularitatis.

242. Obi. 1. Videtur esse distinctio realis inter singularitatem et naturam communem. Nam has duas res distinctis conceptibus obiectivis apprehendimus et de alterutra affirmamus id ipsum, quod de altera negamus.

Resp. A ratione obiectiva, ut est praecisa ab intellectu, argumentari non licet ad eam, quae est in re. Conceptus enim nostri saepissime rebus ipsis adaequati non sunt. Unde saepe evenit, ut praedicemus de rationibus conceptis et praecisis, quae non licet attribuere rebus, ut sunt in se ipsis.

Obi. 2. Deinde individua vere, positive, realiter inter se differunt; sed non differunt propter essentiam. *Ergo* inest in unaquaque re differentia quaedam positiva et incommunicabilis, quae adiuncta speciei per se constituit individuum; quae speciei quidem accidit; quia tamen seclusis omnibus accidentibus semper cum essentia remanet, ipsi individuo est congenita et quodammodo essentialis. (Ita *Scotus*.)

Resp. Ad explicandam differentiam, quae est inter individua multa, satis est esse distinctionem virtuales inter essentiam et individuationem².

Obi. 3. Et etiam a parte rei est contrarietas inter singularitatem et naturam communem. Nam singularitate *Petrus* differt a *Paulo*, propter naturam humanam habet cum *Paulo* convenientiam.

Resp. „Si distinctio et convenientia sint diversorum ordinum, non repugnat in eodem fundari: sic enim una non involvit negationem alterius, immo quodammodo illam requirit. Ita vero est in praesente; nam di-

¹ Cf. *Suarez* l. c. n. 9.

² Cf. *ibid.* n. 31; *Kleutgen*, *Phil. der Vorz.* I n. 178.

stinctio est realis, convenientia autem secundum rationem tantum . . . quin potius similitudo intrinsece postulat distinctionem secundum rem cum aliqua unitate rationis seu formali aut fundamentali.¹

243. Obi. 4. Deinde si id, quo *Petrus* est hic homo, esset idem atque id, quo est homo, quia id, quo *Petrus* est homo, invenitur etiam in *Paulo*, sequeretur Paulum esse non solum hominem, sed etiam esse Petrum. At quis id non horrebit?

Resp. Cum dico: *homo*, ea voce non significo hominem, ut est materialiter ex rerum partibus, sed hominem secundum obiectivum conceptum, quo in mente subsistit. Ut quis igitur secundum veritatem dicat: *Petrus est per eandem realitatem hic homo, per quam est homo*, non satis est identitas realis inter naturam communem et individualitatem, sed insuper requiritur identitas inter obiectivam rationem utriusque².

Obi. 5. Distinguuntur realiter quae sunt separabilia. Sed humanitas, quae est in *Petro*, separari potest a Petreitate et reapse est ab hac separata in *Paulo*.

Resp. Distinguuntur quidem realiter quae sunt separabilia secundum rem (ita ut separata exsistere possint); non vero, quae sunt separabilia secundum mentis operationem tantum. Humanitas, ut est per intellectum praecisa, ab individuo separari potest. Si autem humanitas intellegitur secundum rem, sive ut est in rerum natura, verum est in uno individuo esse humanitatem sine differentia individuali alterius individui; sed falsum est humanitatem, qua homo individuus est homo, esse posse sine individuatione eiusdem individui.

244. Obi. 6. Haecceitas sive singularitas id est, quo ita res vel ratio ab omni alia re vel ratione distinguitur, ut propter ipsum res vel ratio ab intellectu nomine proprio nominari possit et ab omni alia re vel ratione distingui. Atque ad id requiritur in haecceitate aliqua dissimilitudo. Quae enim inter se sunt perfecte similia, ab hominibus inter se discerni et propriis nominibus vocari non possunt. Quis enim duos homines distinguet nominibus omnino similibus: *Petrus, Petrus*? Sed distinctionis gratia efficienda erit aliqua dissimilitudo, ita ut quis dicat: *Petrus A, Petrus B*. Atqui natura humana in *Petro* est omnino similis naturae humanae in *Paulo* et in unoquoque homine. Si ergo in *Petro* et unoquoque homine non adderetur super naturam individuatō, iam non possent singuli homines nominari nomine mentali proprio neque inter se distingui, quod est contra perfectam intellegibilitatem rei, quae requirit, ut unaquaeque res singularis nomine proprio nominabilis sit. Itaque in individuis omnino similibus in specie inesse debet entitas naturae superaddita, quae potest etiam vocari *proprietas characteristicā*.

Resp. Non agitur in hac thesi de individuatione sive haecceitate notificationis, sive differentiae externae pro intellectu humano, sed de haecceitate realitatis sive differentiae internae. Duo entia singularia, etsi

¹ Suarez l. c. disp. 2, sect. 3, n. 16; cf. disp. 5, sect. 2, n. 32.

² Schiffini, Princ. phil. log. n. 367, Resp. ad obiect. 1 (p. 328).

omnino inter se sunt similia, tamen inter se individualiter differunt atque etiam ab intellectu, qui perfecte cognoscit res ut sunt, inter se discerni possunt. Sed ab homine, qui a sensu pendeat, ista discerni non possunt. Ut individua secundum differentiam individualem notificentur homini, esse debet dissimilitudo aliqua sive in spatio, sive in tempore, sive in ortu, sive in magnitudine, sive in alia conditionum circumstantia, secundum quam dissimilitudinem convenit unicuique individuo quae vocari potest *proprietas characteristic*¹.

245. Thesis 25. Non repugnat esse complura entia perfecte similia, quae solo numero inter se differant; seu differentia haecceitatis non est differentia dissimilitudinis.

Ad stat. quaest. 1. Thesi priore ostendimus id, quo ens redatur seu constituatur *hoc* unum ens non multiplicabile, non esse aliquid realiter distinctum a natura specifica. Sed sicut v. g. in homine differentia specifica (rationale) et generica natura (animal) in ordine physico sunt una eademque realitas, ita in Petro id, quo est hic homo Petrus, et id, quo est homo, sunt physice idem. — In hac igitur physica identitate cum re quam determinant, conveniunt inter se differentia specifica et differentia individualis.

Differentiae vero specificae et omnes differentiae essentiae constituunt entia *dissimilia* eiusdem generis. Differentiam autem singularitatis dicimus nullam postulare *dissimilitudinem*.

2. Vehemens hac re aliquamdiu controversia philosophos in duas partes divisit. Non posse duo perfecte similia soloque numero inter se diversa exsistere sententia est, id quod in memoriam revocat *Storchenau*², quae iam olim placuit nonnullis stoicis. Haec enim Tullius ad Lucullum: „Omnia dicis“, inquit, „sui generis esse, nihil esse idem, quod sit aliud. Stoicum est quidem nec admodum credibile, nullum esse pilum omnibus rebus talem, qualis sit pilus alius, nullum granum.“³ Leibniz arbitratur fieri non posse, ut duo individua solo numero inter se differentia in hoc mundo exsistant. Atque hoc enuntiatum vocavit „principium identitatis indiscernibilium“.

3. Rationes, ob quas adversarii volunt individua non posse *solo numero* differre, hae potissimum afferuntur.

1) Per experientiam constat, numquam ex omnibus quae sensibus percipiuntur corporibus ne duo folia quidem in silva amplissima, vel duas aquae guttulas microscopio inspectas perfecte inter se similia deprehendi. — 2) Si deinde duo existerent individua perfecte similia, nulla esset ratio sufficiens, cur unum potius sit in loco hoc, alterum potius

¹ Cf. *Sylv. Maurus*, Quaest. phil. log. q. 40.

² Instit. metaph. n. 75 76.

³ Academ. priorum l. 2, c. 26.

in loco alio. — 3) Sequeretur praeterea illa individua duo, quorum neutrum ab altero ulla ratione differret, inter se esse unum et idem; itaque unum et idem exsistere bis. — 4) Ex perfectae similitudinis notione intellegimus duo individua, si omnino similia sint, neque possibilitate neque existentia inter se differre posse. Ita patet duorum perfecte similium, si exsistere ea velimus, non nisi unam eandemque esse posse existentiam.

246. Arg. 1 (*ex defectu repugnantiae*). Non repugnat exsistere duo entia perfecte similia. Nam positis duobus individuis perfecte similibus non ponitur contradictio. Si primum seorsum acceptum exsistere potest, etiam alterum, quod primo omnino simile est, exsistere potest. Neque ex simultanea duorum existentia sequitur quidpiam, quod absurdum sit. Etsi enim ista fortasse a nobis propter limitationem cognitionis nostrae inter se non discernuntur, tamen in se sunt discernibilia propter esse individuale, quod unicuique proprium sit.

Et id quidem concedunt ex Leibnizianis plurimi; sed dicunt, ex mente *Leibnizii* impossibilitatem in duobus individuis perfecte similibus non esse absolutam, i. e. tractam ex principio contradictionis, sed petendam esse ex principio rationis sufficientis, cum nulla esse possit ratio, ob quam procreentur individua perfecte similia. Sed his est *respondendum*: Sit aliquis finis entium existentium in eo positus, ut non solum secundum speciem, sed etiam secundum individualitatem a nobis facile discerni possint, nullo tamen argumento ostendi posse, hunc esse finem rerum unicum. Potest igitur esse ratio, ob quam exsistant etiam duo individua perfecte similia.

247. Arg. 2 (*ex solutione rationum adversarum*: n. 245, 3).

1. Aliud est asserere *esse* duo vel plura entia perfecte similia, et aliud est *negare* esse posse talia. De priore nihil cum absoluta certitudine dicere possumus; alterum sine ratione negatur et positive falsum est; nam possibilitas complurium perfecte similium consequitur finitudinem rei contingentis.

2. Individua perfecte inter se similia, cum secundum naturae leges in eodem loco esse non possint, natura impellente in diversis locis erunt. Erunt autem in iis, in quibus a causis collocantibus collocantur; neque haec ratio magis valet in similibus quam in dissimilibus; ratio impenetrabilitatis naturalis est eadem.

3. Hanc dubitationem solvit ipse *Leibnizius*: „Fateor, quod, si duae res perfecte indiscernibiles existerent, illas fore duas; verum hypothesis falsa est et contraria magno principio rationis.“¹

¹ „J'avoue que, si deux choses parfaitement indiscernables existoient, elles serons Deux. Mais la supposition est fausse et contraire au grand Principe de la Raison“ (Lettres entre Leibnitz et Clarke. 5. écrit de Mr. Leibnitz § 26: ed. *Erdmann*, Opp. Philos. p. 765).

„Magnum principium rationis [sufficientis]“ postulat quidem, ut omne, quod sit, habeat sui rationem sufficientem; nulla autem ratio sufficiens assignari potest in ente finito, ob quam postulet, ut ipsum sit solum et unicum sui generis et excludat aliud sibi perfecte simile.

4. Ratio quarta omnino falsa est. Nam facile distinguimus omnes hos duos conceptus: similitudinem et existentiam, et esse aliud et aliud etiam pueri iam secundum duplicem sensum omnes discernunt, scilicet esse unum et alterum, et esse talem et non talem. Neque quispiam ex eo, quod viderit duo tam similia, ut in eis dissimilitudinem nullam percipiat, tentatur ea unum dicere; si tamen *mobilia* sunt et ratio adest ea discernendi, adiungimus signum externum, non ut sciamus esse duo, sed ut sciamus discernere quid sit hoc vel illud.

248. Thesis 26. Principium formale singularitatis seu individuationis absolutae est ipsa tota rei realitas; fundamentum vero multiplicabilitatis naturae specificae in individuis compluribus solo numero diversis seu fundamentum individuationis relativae est entis ab alio contingentia et finitudo.

Ad stat. quaest. 1. Cum Aristoteles contra Platonem ponentem ideas a rebus separatas recte doceret species sive essentias rerum non esse ut rationes universales extra res, sed esse in ipsis rebus ad individualitatem contractas, orta est quaestio, quinam effici possit, ut id, quod ex se universale esset, in rebus esset individuale. Id Aristoteles effici dixit propter ordinem ad *materiam*, in qua istud quasi prototypum multiplicem existentiam actualem nancisceretur¹; eo fere modo, quo idea *vasis*, in mente artificis existens *una*, est *multorum* artificiatorum exemplum propter ordinem ad *materiam*, unde artificiata multa sunt. Quae Aristotelis illustratio omnino quidem apta est ad declarandum, qua ratione inter se differant conceptus universales ut prototypi communes a singulari natura eorum entium, quae in et ex materia nos producere valemus. Producimus enim res similes introducendo formam eiusdem rationis in partes distinctas materiae, quae ad tales formas est in potentia subiectiva; et tot talia entia produci ex materia possunt, ad quot sua extensione et quantitate materia praeiacens sufficit. Ex ea consideratione ulterius per abstractionem et analogiam ascendere possumus ad rem universalius et intimius scrutandam. Ultimam et universalem rationem singularitatis ita non explicari iam patet ex eo, quod ex una parte etiam singularitas entium spiritualium ita non explicatur, et ex altera parte in ipsa materia iam adest aliqua vera singularitas.

¹ *Aristot.*, *Metaph.* 12, 8 (1074a 33).

249. 2. Ut res intellegatur, distinguenda est singularitas absoluta et relativa; *absoluta* est nihil aliud quam unitas entis ea, qua excluditur divisio in plura, qualia ipsum est; *relativa* intellegitur *unitas singularis sub specie* (cf. n. 257). Consequenter distingui debet principium individualitatis absolutae et principium seu accuratius fundamentum individuationis relativae. Principium individuationis absolutae est illud, quod hanc naturam humanam formaliter constituit indivuam seu singularem, unam in se non multiplicabilem. Illud vocatur a multis haecceitas, differentia individualis. Aliud enim est quaerere rationem, cur Petrus v. g. sit unum singulare seu non multiplicabile ens, et aliud est quaerere, cur Petrus sit unum *ex multis* (saltem possibilibus) *perfecte similibus*. Quaerere hoc alterum est quaerere, quodnam sit in Petro *fundamentum*, ut possit admittere alios sibi similes, vel habere rationem illius perfectae similitudinis, vi cuius Petrus est unum ex illis individuis, quae sub hac specie humana continentur. Atque hoc fundamentum potest vocari *principium individuationis relativae*.

250. 3. Utraque quaestio eatenus cohaeret, quatenus ex eo, quod aliquod ens sit, vel possit esse *unum ex multis* seu habeat in se rationem sive fundamentum individuationis *relativae*, immediate constat in illo ente esse admittendam distinctionem rationis cum perfecto fundamento in re inter essentiam specificam et haecceitatem (seu principium individuationis formalis). Si enim esset de conceptu praeciso essentiae humanae (specificae), ut esset *hic homo Petrus*, evidenter impossibile esset aliquem esse hominem, quin esset hic homo Petrus; consequenter Petrus esset unicus homo possibilis neque esset individuum relativum. Attamen ratio, cur Petrus non sit multiplicabilis, consistit in singularitate; ratio, cur non excludat alia similia, non est in singularitate, sed hoc ei convenit ex natura specifica, quatenus haec non includit *unicitatem* seu *hanc singularitatem*. Igitur patet omnino distinguendum esse inter *principium formale individuationis absolutae* et inter *principium seu fundamentum individuationis relativae*. Atque ex eo, quod multi utramque quaestionem non satis distinxerunt, magna in re orta est confusio et obscuritas. Bene utramque quaestionem distinctam vide apud *Schiffini*¹.

4. A principio formali seu constitutivo individuationis absolutae et a fundamento ontologico multiplicabilitatis naturae seu individuationis relativae omnino distingui debet principium individuationis *manifestativum*, quo singularia a nobis inter se secernuntur.

¹ Princ. phil. log. n. 361 sq.

251. 5. De principio formali individuationis absolutae, reiecta distinctione reali inter *singularitatem* et naturam rei, quattuor restant sententiae.

a) *Thomistae* plerique cum S. Thoma principium individuationis ponunt in materia signata (i. e. secundum trinam suam dimensionem determinatam)¹. Consequenter docent in solis creaturis corporeis posse esse individua plura eiusdem speciei.

b) *Durando*² et aliis tribuitur sententia ponens principium individuationis in forma substantiali (secundum dictum Aristotelis. „formam esse, quae constituit hoc aliquid“³).

c) Sententia 3 tenet principium individuationis esse *existentiam*, ita ut possibilia, quae ex se sint idem prorsus atque universalialia, eo fiant individua, quod ad possibilitatem accedat actualis existentia. Ad quam sententiam nostro tempore concessit *Rosmini*⁴. Falso ab aliquo auctore haec sententia etiam *Suaresio* attribuitur, nam Doctor *Eximius* eam explicite reicit.

d) Denique communissima sententia docet omnem rem per suam ipsius realitatem esse singularem. „Unaquaeque entitas individualis per se ipsam est suae individuationis principium.“⁵ Hanc sententiam defendimus prima parte thesis.

252. 6. Altera parte thesis defendimus rationem ontologicam seu fundamentum individuationis relativae esse ipsam contingentiam, et finitudinem entis ab alio. Non quaeritur in hac parte thesis de facto, utrum scilicet sint plura entia solo numero diversa. Quoad entia ea, quae nos immediate cognoscere valemus saltem pleraque, certum est esse plura individua, quae in nulla nota essentiali inter se differunt; utrum autem singuli angeli, qui de facto exsistunt, inter se omnes specificè differant necne, nescimus. Negamus autem, ad hoc, ut in quolibet ente finito possint esse plura individua eiusdem speciei, requiri materiam vel ullum realem respectum ad materiam. Quo sensu vero materia possit

¹ De hac sententia *Suares* dicit: „Fundamentum huius sententiae, si rationem spectemus, fere nullum invenio, quod ad Aristotelis auctoritatem non revocetur“, et fusius rationes expendit (Disp. metaph. disp. 5, sect. 3). Card. *Zigliara* sententiam thomistarum censet esse opinionem maxime probabilem (Summa phil. II n. 19). Notat *Grabmann* (Franz Suarez [Innsbruck 1917] 64) *Ioannem de Neapoli* O. P. († post 1336) in codice ms. *Quodlibeta* dicere: „Individuatio seu unitas materialis convenit omni rei ex sua entitate reali et ex sua realitate sic quod nihil est causa unitatis nisi quod est causa entitatis eius realis et realitatis“ [Cod. 542 Univers. Leipzig; fol. 171v].

² Comm. in l. 4 Sent. dist. 44, q. 1.

³ De anima 2, 1.

⁴ Cf. *Sanseverino*, Log. I 229.

⁵ *Urráburu*, Ontol. 284.

dici principium secundarium et speciale individuationis relativae, partim ex argumentis partim ex scholiis patebit.

253. Pars I. Principium formale individuationis absolutae est ipsa tota rei realitas.

Argumentum (*exclusionis*). Cum ex thesi priore iam constet, singularitatem non esse aliquid a re realiter distinctum, principium constitutivum seu formale individuationis aut ponitur in materia (signata), aut in forma, aut in actu existentiae, aut in ipsa tota rei realitate. *Atqui* tria priora non possunt admitti. *Ergo* omnis res constituitur singularis per ipsam suam totam realitatem.

Prob. min. per partes. a) *Materia* signata non est principium individuationis formale. Nam 1. sicut ipsa materia signata est formaliter individua propter ipsam suam entitatem, ita etiam unaquaeque res tota est formaliter individua propter totam suam ipsius entitatem¹, qua necessario est haec et non alia. 2. Id, quod successive reperitur in individuis multis et diversis, certe non potest esse principium formale individuationis, quo unumquodque individuum est individuum *hoc*. *Atqui* recte docent peripatetici materiam modo esse in rebus inanimis, modo in plantis, modo in animalibus. *Ergo* materia est potius principium quoddam commune, non autem individuationis formale. 3. Si materia signata esset principium formale individuationis, ea, quae nullum ad hanc materiam ordinem habent, non possent esse multa individua in una specie. *Atqui* id dici non potest. Hinc is „valde ruditer argumentari“ dicitur, qui demonstrare velit Deum efficere non posse, ut sint multi intellectus sive spiritus unius speciei².

254. b) Neque ut principium formale individuationis assignari potest *forma* (v. g. anima in homine³). Licet concedi possit in rebus compositis ex materia et forma formam sicut entis ita etiam individuationis rationem primariam esse, tamen forma sola non est adaequatum principium constituens individuum; est quidem forma primaria ratio, cur hoc individuum completum sit hoc, sed proxime et per se non est ullo modo ratio, cur haec pars materiae, cum qua unitur, sit haec et non alia. Praeterea, sicut entis totius compositi, ita etiam formae universalem habemus conceptum.

255. c) *Multo minus existentia est principium individuationis.* Nam individualitas non opponitur possibilitati, sed universalitati.

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 5, sect. 3.

² S. Thomas, Opusc. 15: De unitate intellectus.

³ Cf. Suarez l. c. sect. 4 sq.

Et, ut est apud Suaresium, „in ipsamet exsistentia potest considerari communis ratio exsistentiae humanae v. g., et ratio huius exsistentiae Petri vel Pauli. Ergo de ipsa exsistentia superest inquirendum, per quid fiat haec; non enim ab essentia, cum non supponat illam individuum iuxta hanc sententiam, sed communem: neque ab aliquo accidente, ut per se notum est . . . a quo ergo? Si dicas se ipsa fieri hanc, cur non id potiore ratione dices de essentia, cum et ordine naturae sit prior et perfectione etiam, et cum quodammodo sit magis absoluta? Nam exsistentia est actus huius essentiae; unde haec exsistentia potius erit haec, quia hanc essentiam actuat¹. Etsi igitur „exsistentia est singularium“, ut est in axiomate, inde tamen non sequitur propter exsistentiam constitui singularia in esse singularium.

Ergo principium individuationis in unaquaque re *formale* est tota rei entitas, quatenus est numero diversa ab alia et a nobis concipitur ut differentia numerica. Nam sicut res a tota entitate habet esse, ita a tota entitate habet hoc esse individuale. Et sicut differentia specifica trahitur a toto *homine* et a toto *equo*, ut hi specie diversi sunt, ita differentia numerica a toto *Petro* et a toto *Paulo* accipienda est, ut hi sunt numero diversi².

256. Scholion ad partem 1. De compositis ex materia et forma. Si agitur de rebus naturalibus, in ipso principio individuationis formali partes potiores ascribendae sunt sub uno respectu *formae*, sub alio *materiae*.

Nam haec forma est maxime propria huius individui atque est id, quo haec numero substantia integra completur. Quam ob rem sicut forma simpliciter constituit speciem, ita forma haec hoc individuum sub tali specie³. Sed sub alio respectu prior est materia. Forma enim primo et per se dicit speciem, et secundario tantum et consequenter individuum, quatenus species in universali exsistere non potest. Materia autem per se primo exhibet individuationem. Formae, quae sunt receptibiles in materia, individuantur per materiam, quae non potest esse in alio, cum sit primum subiectum; forma vero, quantum est de se, nisi aliquid aliud impediatur, recipi potest in pluribus. Sed illa forma, quae non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuat, quod non potest recipi in alio⁴.

Ex quo fit, ut nihil sit, quod nobis hominibus in naturali rerum circumstantia versantibus tam manifesto individualitatem et multitudinem rerum naturalium aperit et in manibus quasi ponit, quam *materia*, propter

¹ Suarez l. c. sect. 5, n. 5.

² Ibid. sect. 6.

³ Ibid. sect. 6, n. 16.

⁴ S. Thom., S. th. 1, q. 3, a. 2 ad 3; Quaest. disp. de verit. q. 2, a. 5; q. 8, a. 11; q. 10, a. 5.

quam rebus ea insunt, quae per se sensibus immediate obiciuntur. Et funestissimus ille pantheismi error illa doctrina introducit vel fovetur, quae realitatem materiae negat omniaque in solas vires resolvit.

257. Pars II. Fundamentum individuationis relativae seu multiplicabilitatis naturae specificae individuis compluribus solo numero diversis est, entis ab alio¹ contingentia et finitudo.

Arg. 1 (*ex differentia inter ens a se infinitum et ens ab alio finitum*). Ratio, cur Deus ex conceptu suo sit unicus, in ipsius aseitate et infinitate sita est. *Atqui* haec ratio in nullo, ente ab alio¹ inest neque ulla alia ratio assignari potest, cur ens finitum sit unicum. *Ergo* nullum, ens ab alio¹ ex conceptu suo est unicum suae rationis.

Ad mai. „Quod divina natura essentialiter includat individuationem suam positivam et incommunicabilitatem respectu inferiorum, ex eo praecise provenit, quod infinitati eius repugnat talis multiplicatio.“

Ad min. „Omnis autem substantia immaterialis creata finita est; ergo non est cur ei repugnet habere aliam omnino similem essentiam, distinctam tamen realiter in entitate.“¹

Arg. 2 (*ex Deo ut infinito fundamento possibilitatis rerum*). Tota rei finitae possibilitas interna fundatur in divinae essentiae imitabilitate. *Atqui* haec imitabilitas est intensive et extensive infinita. *Ergo* nulla creatura potest esse in ullo genere vel gradu perfectionis unica, quae in eo genere vel gradu Deum imitari possit. — Ens enim quodlibet creatum non solum corporale, sed etiam angelus quilibet, quamvis magno gradu perfectionis praeditus sit, non solum restringitur specificè ad certum gradum perfectionis, sub quo imitetur Deum, sed in ipso hoc specifico gradu est extensione minimus. Deus autem, etiam prout tali gradu imitabilis est, infinitus est. Negare igitur Deum esse fundamentum sufficiens possibilitatis indefinite multorum entium cuiuslibet speciei est negare Dei infinitatem. Neque vero ex parte terminorum est ulla repugnantia. Angelus enim A nullam in se continet negationem angeli B eiusdem speciei.

258. Arg. 3 (*ex falso - vel minus bene intellecto - fundamento sententiae adversae*). Adversarii volunt materiam esse rationem multiplicabilitatis individuorum eiusdem speciei ex eo, quod *numerus* fundetur in *quantitate* (praedicamentali seu extensionis) et consequenter solum in materia esse possit; quare putant formas, quae non ordinentur ad materiam, non posse solo numero differre.

[¹ Suarez l. c. sect. 2, n. 25; cf. Tolet., In Summam S. Thomae 1, q. 50, a. 4.

Atqui haec ratio non valet; nam falsum est numerum omnem fundari in quantitate praedicamentali (materiae). *Ergo* sententia adversa falso nititur fundamento.

Ad min. Fundamentum numeri transcendentalis non est quantitas (praedicamentalis sive materiae), sed est entium divisio seu multitudo. Numerus est multitudo mensurata per unum; cf. n. 292 sq. Duo igitur requiruntur et sufficiunt ad *numerum*, divisio realitatis et unum aliquod seu ratio una, in qua sunt similia ista entia divisa et numeranda. Ad numerum generatim perinde est, sitne illa ratio specifica an solum generica. Possum quaerere, quot sint homines, quot equi, quot arbores, quot quercus, quot viventia, quot entia. Si non exsistit unus tantum angelus, certe exsistunt aut duo aut tres aut aliquis determinatus numerus par vel impar. Atque ad hoc nihil refert, utrum simul differant in aliquo essentiali an sola *entis divisione* cum perfecta in omnibus essentialibus similitudine. *Solo* numero differre dicit tota quidem realitate divisa esse, sed simul perfecte similia. Nulla autem omnino ratio assignari potest, cur haec duo facilius in extenso ente seu quanto quam in simplici seu spirituali verificari simul possint.

259. Scholion 1. Materia, licet ex dictis non sit ratio necessaria ad multiplicabilitatem alicuius naturae in individuis solo numero diversis, tamen aliquo speciali modo est *radix* multiplicitatis. In ipsa enim materiae *divisibilitate* (indefinita) fundatur, ut per causalitatem entium creatorum seu operatione naturali, scil. generatione, nova individua eiusdem speciei oriri possint. Huiusmodi principium physicum multiplicationis individuorum in substantiis simplicibus non habetur; quare ipsae sola creatione, nulla autem divisione physica generativa multiplicari possunt. Quare materia in rebus naturalibus (corporeis) non solum est pars constitutiva principii constitutivi, sed est etiam principium individuationis *effectivum* sive introductivum. Nam ratio individuationis et hinc etiam multiplicationis inducitur ex parte materiae, ut haec per quantitatem exsistit in spatio et tempore. Atque id quidem arbitrandum est tum ratione individuationis proprie dictae, quae opponitur universalitati, tum ratione individuationis sive unitatis, quae opponitur rationi partis et multitudinis.

Primo individuationem rerum naturalium proprie dictam quod attinet, id, quod universaliter exhibetur ideis in mente Dei artificis exsistentibus, individuatur per ordinem ad exsistentiam realem (id enim, quod realiter exsistit, individuum esse debet). Atqui exsistentiam realem non nanciscitur nisi in materia signata. Ergo individuatur per ordinem ad materiam signatam; non quidem per se, sed per accidens.

Deinde quoad individuationem, quae unitatem individui significat, res, de qua quaeritur, est manifestissima. Res *anorganicae* certe eo ipso sunt individuae, quod secundum materiam sunt indivisae, et efficiuntur multae per divisionem materiae. Et simile quid in ortu rerum *vicentium* cernitur. In generatione *fissipara*¹ sola scissione vel decisione novum individuum oritur eo modo, quo pars separatur *a ligno*, ut sit actu lignum totum. Et haec generatio fit aut scissione cellulae in cellulas duas vel plures, aut etiam scissione totius organismi (id quod in vorticellis accidit). Neque minus in generatione *gemma*para (sive externa vel endogena) sola scissione vel decisione individuum novum oriri videtur; quia gemmae (in ascidiis, cestodibus, salpidis) iam ante in natura totius organismi communicant, quam ab organismo solvuntur. In generatione *sporipara*, cum spora diversam a natura totius indolem habeant, non sola scissione vel decisione novum individuum oritur, sed in sporis forma germinalis orta est, quae postea in formam perfectam transformabitur. At vero sporarum initia ex parte abundantis materiae petuntur. Id ipsum quoque in omni generatione *digena* accidit. In qua proxime ex nutrimento duplex cellula seminalis secernitur, quarum una in polline vel spermate, altera in ovulo inest; et nomine seminis *imperfecti* significantur. Quod semen, cum ab ipsis organismis perfectis, quorum est semen, omnino diversum sit habeatque specialem virtutem, quam seminalem vocant, diversas et speciales formas, substantiales educatione accipere debet. Postquam autem duae illae cellulae sese coniunxerunt, semen illud oritur, quod germinandi potestatem habet et inde *perfectum* vocatur, ut a semine imperfecto distinguatur. In quo semine perfecto, quia diversam indolem habet, iterum novam formam (germinalem vocant) educatione oriri putandum est. Qui igitur processus totus divisione materiali inducitur.

260. Scholion 2. Materia signata etiam recte dicitur principium individuationis *manifestativum*, licet non unicum et universale.

Nam nobis hominibus individua manifestantur propter ea, quae inhaerent rebus ratione materiae et quantitatis in spatio et tempore: „Ea cadunt prius in apprehensionem intellectus nostri, quae sunt sensibilia, et huiusmodi sunt magnitudinem habentia.“² Sed extensionem non percipimus nisi ope qualitatum primo et per se sensibilibus.

Si de individuis substantiae materialis agitur et speciatim de individuis *humanis*, numerari solent notae quaedam sensibiles, quibus individua cognoscere cognitione propria atque inter se discernere solemus, quas ideo notas *individuan*tes vocant et hoc versiculo complectuntur:

Forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen.

Haec ea sunt septem, quae non habet unus et alter.

¹ Cf. *S. Thom.*, Quaest. disp. qu. un. de spir. creat. a. 4 ad 19.

² *Id.*, De anima l. 3, lect. 11. — Prosequitur de indivisibili.

Et huiusmodi notas attendens dixit *Porphyrus*, individuum id esse, quod ex proprietatibus consistat, quarum collectio in nullo alio reperiatur.

Patet istam definitionem esse solum accidentalem et descriptivam; nam proprie per definitionem essentialem individuum definiri nequit. Est tamen ordinarie sufficiens ad secernenda individua: quia ordinarie et potentia naturali non possunt ea omnia inesse nisi uni determinato individuo, et ideo, qui ea omnia de aliquo cognovit, illud individuum complete et perfecte discernit ab alio quolibet. Atque is modus est propria cognitio et completa individui. Verum quidem est, quod unusquisque cognoscit se ipsum cognitione propria, neque tamen animadvertit ad figuram, stirpem, reliqua. Vel cognoscere possumus individuum ita, ut accidentia illa, quibus intervenientibus cognosco, etiam alteri convenire possint, velut cum *Petrum* obscure video ex longinquo accedentem, cui tandem dico: Te vidi quidem a longe, sed non discernebam, quis esses. Quas dubitationes solvet qui cogitaverit datam definitionem respicere cognitionem individuorum, cuiusmodi inter homines ut plurimum esse solet, et quam possum cum aliis communicare; atque eam dumtaxat, quae sit cognitio individui perfecta sive completa. „Cognitio, qua cognosco me ipsum et dico: ‚ego‘, est mihi propria *per se*: ita ut non possit mihi non convenire, nec competere alteri a me. At cognitio, qua dico: ‚*Petrus*‘, est Petri propria solum *per accidens*, cum posset etiam non convenire Petro, si is non haberet aggregatum proprietatum per illam expressarum; et posset convenire alteri homini, si tales proprietates de facto competere alteri homini.“¹ Atque haec individuorum cognitio, quae est propria *per accidens* et non *per se*, inter homines vulgaris est et consueta. Et illam cognitionem, qua ego cognosco me ipsum, quae in me est propria *per se*, non cum aliis communicare possum ita, ut etiam in aliis sit cognitio de me propria *per se*; sed necessario erit in aliis propria *per accidens*, sive *per aggregatum accidentium*. Quodsi ex longinquo video Petrum, neque tamen determinare possum, utrum Petrus sit an Paulus, non est cognitio illa completa et perfecta, de qua in definitione agitur.

ARTICULUS III.

De multitudine et numero (unius opposito).

261. **Notio multitudinis.** „Multum accipitur dupliciter: uno modo absolute, et sic opponitur uni, alio modo secundum quod importat excessum quendam, et sic opponitur paucis. Unde primo modo *duo* sunt multa, non autem secundo.“² Nos praetermissa hac altera ad priorem tantum notionem attendimus, scilicet ad multitudinem, prout opponitur uni. Id igitur, „quod est ex unis, quorum unum non est alterum“³, vocari solet multitudo vel pluralitas.

¹ *Sylv. Maurus*, Quaest. phil. log. q. 39 ad 2.

² *S. Thom.*, S. th. 1, q. 11, a. 2 ad 3.

³ *Id.*, 1 dist. 24, q. 1, a. 3 ad 2; cf. In *Metaph.* 5 lect. 15 et *S. th.* 1, q. 11, a. 2.

Multa vel complura sunt ea, quae in aliquo entitatis genere divisionem habent; unde multitudo vel pluralitas est entium divisio, vel potius, ut dicit Aquinas, „omnis pluralitas divisionem consequitur“.

Multitudo generatim dicitur esse positio eorum, quorum unum non est aliud.

Ea esse potest aut potentialis tantum sive imperfecta, quae v. g. inest in uno ente continuo indiviso, in quo pars dextera non est pars sinistra: aut actualis sive perfecta, in quo unum ab alio est non solum distinctum, sed etiam divisum. Itaque multitudini, quae et actualis est et potentialis, opponitur unum indivisibile; multitudini actuali sive simpliciter dictae opponitur unum indivisum, quae oppositio est per modum *privationis*¹. Multitudini opponitur etiam unicum, quatenus multitudo ea ponit, quae unicum excludit; quae igitur oppositio est per modum *contradictionis*. Multitudini opponitur denique unum mathematicum, quod refertur ad eam sicut pars ad totum vel sicut mensura ad mensuratum, quae ergo oppositio *relationis* est².

Ex dictis de uno et multo haec sequuntur:

1. Eadem res potest esse sub uno respectu una et simul sub alio multa. „Nihil prohibet id, quod est uno modo divisum, esse alio modo indivisum; sicut quod est divisum numero, est indivisum secundum speciem; et sic contingit aliquid esse uno modo unum, alio modo multa“³ (realiter, logice).

2. Quod est unum per se, est unum simpliciter, et potest esse multa secundum quid. Id autem, quod est unum per accidens, est multa simpliciter, et unum secundum quid.

3. Divisio entis in unum et multa⁴ recidit in divisionem entis in „unum per se“ et „unum per accidens“.

4. Cum „unum secundum quid“ sit imperfectum in ratione unitatis, „unum simpliciter“ et „unum secundum quid“ inter se opponuntur ut perfectum et imperfectum; opponuntur praeterea ut indivisum et divisum.

262. Notio numeri. Multorum entium seu unitatum divisarum collectio vocatur *numerus*; qui igitur ita definitur: collectio unitatum sive multitudo numerata, i. e. mensurata per unum.

Si vox numeri accipiatur latissime, a veri nominis numero distingui potest numerus *virtualis*, qui unitatibus non constat, sed iis aequivalet dumtaxat. Cuiusmodi est numerus ille infinitus (vel *superfinitus*), cuius mentio nonnumquam fit in mathesi superiore. Potest enim esse, ut unum quiddam ordinis superioris, quod multis ordinis inferioris aequivaleat,

¹ Cf. *Suarez*, Disp. metaph. disp. 4, sect. 2, n. 3 et 7.

² *S. Thom.*, S. th. 1, q. 11, a. 2.

³ *Ibid.* a. 1 ad 2. ⁴ *Ibid.*

numero aequiparetur. Qui numerus sola ostentatione terminorum efficitur, velut *linea*, quae maior sit omni finito numero quantumvis maximo punctorum, numero infinito punctorum aequivalere recte dicitur. Sed de hoc numero virtuali, qui proprie numerus non est, non agitur, sed de numero *actuali*.

Elementa igitur, quibus conceptus numeri constat, haec quatuor sunt: 1. unitates, quarum aggregatio in numero reperitur; 2. divisio, sine qua multitudo vera intellegi non potest; 3. similitudo aliqua sive unitas logica multorum. Nam ea tantum in unum colligi possunt, quae inter se sunt aliquo modo similia. Si haec similitudo secundum aliquam rationem determinatam accipitur, numerus *concretus* appellari solet. Si secundum indeterminatam tantum rationem entis intellegitur, numerus *abstractus* vocatur. Ita dualitas est concreta, cum dico: *Petrus et Andreas sunt duo homines*; est abstracta, cum dico: *Angelus et huius arboris quantitas sunt duo (entia)*. Et 4. tandem requiritur respectus ad collectionem factam vel faciendam. Differt enim a multitudine numerus eo, quod huic addit rationem collectionis et inde resultantis per unum mensurationis, vel saltem collegibilitatis et mensurabilitatis.

263. Distinguitur numerus numerans et numerus numeratus. Numerus *numerans* est actio intellectus numerantis, quae dicitur numeratio. Obiectum huius numerationis est numerus *numeratus*. Qui accipi potest aut materialiter aut formaliter. Numerus *materialis* sunt res, quae numerari possunt. Numerus *formalis* est forma numeri, qui numerum in hac vel illa specie constituit, velut numerum manuum in specie *binarii*.

Itaque numerus est in rebus ut in fundamentis, quatenus res sunt numerabiles; sunt autem numerabiles, quatenus altera ab altera distinguitur et altera alteri similis est. Sed illa unitas collectionis, qua conceptus numeri constituitur, extra res est et a mente efficitur, quae multa collectim et sub similitudine percipit. Numerus ille, qui in rebus inest numeratis, vel saltem qui obiective numerabilis est, non raro vocatur numerus *fundamentalis*, cui opponitur numerus *intentionalis*, qui extra numeratum in mente ut dinumeratus existit.

264. Quid proprie sit numerus. Sunt qui dicant numerum esse *ens rationis purum*. Verum id concedi non potest. Nam nemine cogitante res sunt multae et distinctae, et tot sunt, quot numero exprimuntur.

Quapropter alii docent numerum esse *entitatem* instar vinculi rebus multis numeratis superadditam. Verum qui id profert, manifesto pugnancia dicit. Nam sublata qualibet entitate superaddita

duae arbores manent *duae arbores*, nec plures nec pauciores. Quibus duabus entitatibus si addas tertiam coniungentem, non iam duas res habebis, sed tres.

Quibus duabus sententiis reiectis relinquitur, ut puteinus numerum, quatenus a nobis cogitetur ut ens unum, esse *ens rationis cum fundamento in re*. Et hoc quidem considerari potest dupliciter. Si consideratur *fundamentaliter*, est entitativa unitatum divisarum extra-se-positio obiectiva. Qua in re numerus essentiam quantitatis continuæ imitatur, quam in positione partium unius entis extra partes consistere dicemus. Si autem consideratur *formaliter*, est hæc determinata collectio unitatum sive unitas collectionis.

Harum igitur collectionum tot sunt, quot sunt numeri. Quarum unaquæque referri potest aut ad res collectas, quæ in se multæ sunt, aut ad reliquas collectionum unitates, ut cum his comparetur. Sub priore consideratione unusquisque numerus est unum quid per accidens; sub altera autem consideratione hic respectus ad *unitatem per accidens* omittitur, et numerus consideratur, ut est per se unus intellectu, id quod fit a mathematicis.

Ergo pro scientia arithmetica, quæ ab *esse rerum physico* abstrahat consideretque tantum rationes *mathematicas*, omnis numerus est ens per se unum. Nam quamvis partes, quæ numerum constituunt, non uniuntur in unitate physica, uniuntur tamen unitate ordinis, quatenus unitates omnes ordinantur sub ultima, a qua numerus speciem trahit. Sicut igitur populus vel civitas est unum per se in ordine politico, quamvis sit unum per accidens in ordine physico, ita numerus quilibet in ordine mathematico est quid unum per se, quamvis res numeratae in ordine physico constituent unum per accidens.

265. Manifestum est autem unumquemque numerum a reliquis numeris *specie diversum* esse. Sed quaeritur, unde numerus suam accipiat speciem. Qua in re peripateticorum erat doctrina, *unumquemque numerum* speciem suam trahere *ab unitate ultima*. Contra quam sententiam difficultas movetur 1° ex eo, quod unitas ultima non magis conferre videatur ad numerum quam prima. Et ponas *globulos decem* in circulo: qui quaeso erit ultimus? Praeterea 2°, quidquid determinat speciem, ipsum determinatum esse debet. Sed nulla est in numero unitas, quæ ut ultima determinata sit. Ergo nulla est unitas, quæ numero speciem dare possit.

Nihilominus recte dicitur unumquemque numerum sortiri speciem ab unitate ultima. Cum enim numerus in extensione quasi multitudinis consistat, illud speciem numeri determinat, quod eius extensionem determinat. Sed extensio numeri ultima unitate determinatur. Ergo ultima unitas dat speciem numeri. Unde si

numerando pervenio tandem ad unitatem, quae est *octonaria*, praecedentes unitates trahuntur ad numerum octonarium.

Unitas ultima non absolute accipienda est, sed relative, spectata ad reliquas iam acceptas. Unde unaquaeque unitas in aliquo numero est ultima, quatenus reliquae a nobis considerantur positae et praecedentes, vel quatenus ea dempta numerus iam non idem esset, sed numerus alius.

Unitas ultima non quidem est absolute determinata, i. e. ita, ut haec et non alia debeat esse ultima; nam nulla est determinate ultima; neque ratio ultimae magis hanc quam illam afficere potest. Est tamen determinata relative, i. e. positis reliquis. Atque ita omnino certum est et determinatum, ut in numero *quinario* unitas quinta sit ultima, in numero *septenario* septima, ut denique in omni numero inesse debeat, quae sit ultima. Indeterminatio igitur, quae in numero quoad unitatem ultimam inest, causam quasi materialem unitatis ultimae, i. e. ipsam unitatem, quae sit ultima, tangit, non autem causam eius formalem, i. e. ipsum *esse ultimum*.

Haec de numero in genere seu transcendentali sufficient; de numero praedicamentali infra (de quantitate n. 497 sq.).

ARTICULUS IV.

De identitate et distinctione.

§ 1. De notione identitatis et distinctionis.

266. **Identitas et distinctio.** Cum conceptibus unitatis et multiplicitatis omnino cohaerent conceptus identitatis et distinctionis; qui eo nascuntur, quod uni et multiplici certa quaedam habitudo rationis additur. *Identitas* entis seu realis identitas est conceptus obiective simplex et primitivus, qui proprie definiri nequit. „Quid est *id ipsum*? Quomodo dicam nisi *id ipsum*? Fratres, si potestis, intellegite *id ipsum*. Nam et ego, quidquid aliud dixero, non dico *id ipsum*.“¹ Explicari potest per respectum ad conceptus et affirmationem et describi ut „affirmabilitas unius de alio in recto“, vel ut dicatur, quod *hoc sit illud*; quod *hoc et illud non sunt duo* vel *non distinguantur inter se*. Consequenter *distinctio* describi potest *negatio identitatis*, vel *negabilitas unius de alio in recto*, vel *capacitas verificandi propositionem negantem unum de alio*, vel breviter *quod hoc non est illud*.

Facilius notio identitatis et distinctionis manifestatur in divisione identitatis et distinctionis *logicae* et *realis*.

¹ S. August., In Ps. 121 n. 5.

267. 1. Identitas logica est convenientia entitatum plurium in uno conceptu obiectivo. Haec est, quae fundamenta petit ex convenientia multarum rerum in natura una; qua igitur res realiter multae reducuntur (per relationem realem) ad conceptum unum communem. Quae vocatur vel *imperfecta* identitas rationis; et opponitur diversitati. Ita *Petrus* et *Paulus* dicuntur habere eandem naturam, *Paulus* et *lapis* diversam.

2. Altera est **realis**, cuius fundamenta petuntur ex convenientia multorum conceptuum in re una; qua igitur conceptus multi reducuntur (per relationem rationis) ad rem realiter unam. Quae vocatur identitas rei; et opponitur distinctioni reali. Ita *Tullius* idem est atque *Cicero*. Haec igitur est eiusdem rei secum unitae; et respicit convenientiam rei semel et iterum conceptae in una sua realitate; unde definiri solet: *affirmabilitas in recto unius de altero*.

268. Scholion 1. Et in conceptu quidem identitatis distinguere potest ipsa relatio, quae hoc nomine effertur, et est identitas *formaliter* intellecta; et huius relationis fundamentum, quod est identitas intellecta *fundamentaliter*. Fundamenta igitur relationis semper reperiuntur in aliqua quae in re inest conformitate vel unitate. Et oritur identitas realis, cum mens nostra multis conceptibus id sibi repraesentat, quod ipsa re unum est. Si autem mens nostra ea, quae in re multa sunt, propter aliquam conformitatem colligit in uno conceptu sive in una ratione, ea oritur identitas, quam logicam diximus. Quae igitur identica sunt identitate logica, sunt realiter distincta; quae autem identica sunt identitate reali, ea distincta non sunt nisi ex ratione.

Scholion 2. Ex iis, quae infra de relatione reali et rationis dicentur, patebit identitatem *realem* esse relationem *logicam* (non enim realiter aliquid refertur ad se ipsum), identitatem autem *logicam* supponere relationem *realem* similitudinis.

Identitas logica *essentialis* est ea, quae fundatur in essentia; *accidentalis*, si nititur in qualitate, vocatur similitudo, si in quantitate, appellatur aequalitas.

269. Scholion 3. Affirmabilitas unius de altero non formaliter constituit identitatem, sed potius illam manifestat, unde ad illam definiendam vel potius aperiendam commode adhibetur. Ipsa identitas, si accipiatur formaliter, est illa, de qua diximus, multorum re vel ratione distinctorum et inter se comparatorum ad unitatem quandam reductio. Si ista multa reducuntur ad unam rem, est identitas realis, si ad unum tantum conceptum, est identitas logica. Si autem definitur identitas, ut sit „affirmabilitas unius de alio“, intellegitur tantum identitas vel logica vel realis.

Scholion 4. Identitas non est idem atque unitas. Omnis quidem identitas fundamenta habet in aliqua *unitate*. Si est identitas logica, fundamentum est nonnisi logice unum; est enim unitas conceptus, in qua res realiter multae conveniunt. Si identitas est realis, fundamentum est in unitate reali numerica. Neque raro haec unitas fundamenti identitatis vocatur identitas, velut cum quis dicit *Petrum* esse sibi ipsi identicum, qui rectius fortasse diceret *Petrum* esse secum ipsum unum. — Sed ad hanc unitatem conceptus identitatis addit aliquid. Unitas enim est denominatio absoluta, identitas autem relativa. Identitas supponit esse multa (vel unum bis conceptum), quae inter se comparata sunt, et nunc ad unitatem quandam reducuntur. Et haec ad unitatem reductio formaliter constituit id, quod identitatem dicimus.

270. Distinctio. Identitati distinctionem opponi diximus. Sicut igitur identitate colliguntur multa et in unitatem reducuntur, ita distinctione res distrahitur, atque ad id tenditur, ut inter multa statuatur carentia aliqua unitatis. Etsi ‚distinctio‘, ‚differentia‘, ‚diversitas‘ saepe ex quadam dicentium negligentia inter se miscentur, tamen, si accurate dicere velimus, differentia aliquid addit supra distinctionem, et diversitas supra differentiam. Sed nullo modo distinctio per se confundenda est cum separatione vel divisione, quae opponitur unioni vel unioni.

Quae divisa sunt, ea etiam distincta sunt; neque tamen omnia, quae distincta sunt, etiam inter se divisa sunt. Ita in *sphaera mathematica* hemisphaera sinistra a dextra est distincta, et in *homine* anima distincta est a corpore; neque ulla est inter has unius rei partes divisio sive separatio.

271. Distinctio est aut *realis* aut *rationis* (logica). **Realis** distinctio habetur inter partes alicuius entis (indivisi), quarum entitas in se seu independenter a mentis abstractione una assignata vel assignabilis non est altera (v. g. corpus et anima, pars dextra vel superior et pars sinistra vel inferior extensi continui). **Distinctio rationis** vel logica est, qua mens unam eandemque (realiter identicam) entitatem diversis conceptibus repraesentat.

Utraque potest esse *adaequata* vel *inadaequata*, prout aut neutra pars distinctionem alteram ulla ratione contineat, ut inter animam et corpus, inter animal et rationale, aut alterutra in altera saltem ex parte continetur, ut v. g. inter hominem vel manum, et eius digitum, inter speciem (homo) et genus (animal).

Distinctio realis aut negativa est aut positiva. *Negativa* est, si est inter esse et non-esse, velut inter lucem et tenebras, i. e. si

saltem alterutrum membrum est non-ens; est *positiva*, si est inter res positivas, quarum neutra de altera affirmari potest.

§ 2. Divisiones distinctionis.

272. Thesis 27. Completa est divisio omnis distinctionis in distinctionem realem et distinctionem rationis.

Ad stat. quaest. 1. Non negamus in utroque genere distinctionis fieri posse subdivisiones; neque pugnare volumus de vocibus; sed dicimus omnem veram distinctionem ad unum genus ex duobus nominatis reduci. Scotistae generatim videntur distinctionem formalem intellegere ita, ut sit actualis ex natura rei independenter ab omni operatione mentis; alii virtualement distinctionem aliquam intrinsecam statuunt. Forte multi ex istis auctoribus illis terminis non plus volunt, quam id, quod nos concedimus statuendo fundamentum perfectum distinctionis ratiocinatae vel asserendo distinctionem quam supra vocavimus metaphysicam.

2. Vocant Scotus et scotistae eam distinctionem, quam mediam statuunt inter distinctionem realem et logicam, distinctionem „*formalem actualem* ex natura rei“. Hac distinctione admissa censent facillimè intellegi posse, qua ratione *rationalitas* et *animalitas*, etsi sint res omnino una, sint tamen ante omnem mentis operationem omnino diversae. Id Scotus distinctione effecit, quae non est rerum, sed formalitatum in re una multarum; unde distinctio non est realis, quapropter formalis nominatur; inest tamen in rebus actu ante omnem mentis praecisionem.

De attributis divinis dicens *Scotus*: „Est ergo“, inquit, „ibi distinctio tertia, praecedens intellectum omni modo. Et est ista, quod *sapientia* est in re ex natura rei, et *bonitas* est in re ex natura rei. Sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re. Quod probatur, quia, si infinita sapientia esset infinita bonitas, etiam sapientia in communi esset formaliter bonitas in communi.“¹ A sententia Scoti vix differt sententia *Sylvestri Mauri*².

273. 3. Ab hac distinctione formali *actuali* distinguitur *virtualis*, quam theologi statuunt inter Dei essentiam et varias Dei perfectiones, „quia eadem res propter suam infinitam perfectionem independenter a nostri intellectus consideratione capax est recipiendi in se ea, quae secus in una indistincta re simul esse non possunt seu recipiendi in se sine contradictione praedicata in creatis contradictoria“³. Ea autem praedicata in Deo utpote enti-

¹ 1 dist. 8; q. 4. Cf. *Mastrius*, *Metaph. disp.* 6, n. 160.

² Log. q. 32.

³ Cf. *Chr. Pesch*, *Praelect. dogm.* II⁴ n. 621.

tative absolute simplici in re perfecte identificantur seu „plane coincidunt“. Haec distinctio virtualis si consideratur *formaliter ut distinctio*, est *extrinseca* rei, nam intellectus noster pro sua imperfectione complures notiones format ad perfectionem et virtutem huius summae rei aliquo modo intellegendam. Fundamentum distinctionis illius, scilicet summa perfectionis plenitudo, est rei *intrinseca*.

274. Arg. 1 (*exclusionis*). Quaecumque nos distincta concipimus, aut sunt realiter unum aut sunt realiter multa; inter unum enim et multa nihil inveniri potest, quod sit medium. Si sunt re unum, ratione distinguuntur; si sunt re multa, re distinguuntur. *Ergo* nullum esse potest distinctionis genus, quod inter haec duo medium sit.

Ad antec. Distinctio realis fundatur in carentia unitatis inter multas *res*, distinctio rationis in carentia unitatis inter eiusdem rei *conceptus* multos. Haec igitur distinctio non est in re, sed ponitur a mente unam rem multis conceptibus attingente; est igitur distinctio secundum quid, dum distinctio realis est distinctio simpliciter, sicut ens reale est ens simpliciter. Cum genus, ut scite observat *Sylvester Maurus*¹, dividitur in species, quarum una participat rationem generis simpliciter, altera secundum quid, sive cum addito distrahente, satis est, ut definitio generis uni speciei conveniat simpliciter, alteri cum addito distrahente. In re, de qua dicitur, sola distinctio realis est distinctio simpliciter, distinctio autem rationis non est distinctio nisi addendo ad distinctionem istud *rationis*.

275. Arg. 2 (*ex solutione rationum adversariorum*).

1. Ad formalitates v. g. animalis et rationalis independenter a mente actu distinctas demonstrandas sic fere arguitur:

Animalitas hominis est eiusdem rationis atque animalitas leonis. *Sed* animalitas leonis actu distinguitur a rationalitate. *Ergo* id ipsum de animalitate hominis putandum est.

Resp. Animalitas leonis non solum actu, sed etiam realiter distinguitur a rationalitate. Dicis igitur id, quod ipse non vis. Formalitas deinde, quae est in homine animalitas, habet quidem quidquid est in animalitate leonis, ut leo animal est; attamen in homine plura habet, quae non reperiuntur in animalitate leonis. Est igitur inter rationalitatem et animalitatem in homine diversitas; verum haec non actualis est, sed virtualis.

Inst. Illa distinguuntur actu, quorum unum actu non est aliud. Atqui *animalitas* in homine actu non est rationalitas. Namque animalitas non est actu id, quod ea actu negatur. Cum autem animalitas in homine

¹ Quaest. phil. log. q. 30 ad 3.

sit id, quo homo cum bruto convenit, rationalitas autem sit id, quo homo cum bruto non convenit, animalitate actu negatur rationalitas.

Resp. Animalitas excludit rationalitatem ut aliquid in conceptu animalitatis contentum, non autem ut aliquid sibi re identificatum. Ut aliquid sit conveniens alteri et non conveniens, satis est, ut id, in quo convenit, excludat id, in quo non convenit in solo termino comparisonis; neque necesse est, ut excludat in utroque comparisonis extremo. Ut igitur *homo* sit conveniens bruto et non conveniens, satis est, ut animalitas excludat rationalitatem in bruto, neque necesse est, ut animalitas etiam in homine a se excludat rationalitatem ut formalitatem actu a se distinctam.

276. 2. Etiam ad explicanda omnia, quae per distinctionem virtualem intrinsecam quidam explicare volunt, omnino sufficit distinctio rationis ratiocinatae seu cum fundamento in re. Ut conceptus distincti, quos seorsim de perfectionibus alicuius entis simplicis formamus, veri sint, requiritur, ut *id, quod* distinctis istis conceptibus exprimimus, revera in illo ente insit realiter, non autem requiritur, ut etiam *distinctae* in re sint istae perfectiones.

De attributis divinis ait S. Thomas: „Omnes istae multae rationes et diversae habent aliquid respondens in ipso Deo, cuius omnes istae conceptiones intellectus sunt similitudines. Constat enim, quod unius formae non potest esse nisi una similitudo secundum speciem, quae sit eiusdem rationis cum ea; possunt tamen esse diversae similitudines imperfectae, quarum quaelibet a perfecta formae repraesentatione deficiat. Cum ergo ... conceptiones perfectionum in creaturis inventarum sint imperfectae similitudines, et non eiusdem rationis cum divina essentia, nihil prohibet, quin ipsa una essentia omnibus praedictis conceptionibus respondeat quasi per eas imperfecte repraesentata. Et sic omnes rationes sunt quidem in intellectu nostro sicut in subiecto; sed in Deo sunt ut in radice verificante has conceptiones. Nam non essent verae conceptiones intellectus, quas habet de re aliqua, nisi per viam similitudinis illis conceptionibus res illa responderet.“¹ Et declarat hanc inter attributa distinctionem non esse in nostro intellectu tantum seu solum rationis ratiocinantis. „Ratio, quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intellegendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas. Quae quidem perfectiones in Deo praeexistunt *unite et simpliciter*, in creaturis vero recipiuntur divise et multipliciter. Sicut igitur diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium repraesentatum per diversas perfectiones creaturarum varie et multipliciter; ita variis et multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex, secundum huiusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina

¹ S. Thom., Quaest. disp. de pot. q. 7, a. 6: Et ideo.

Deo attributa, licet significant unam rem, tamen, quia significant eam rationibus multis et diversis, non sunt synonyma.“¹

Non potest de ulla re sub eodem respectu praedicatum aliquod et eius contradictorium praedicari. Ut autem sub diverso respectu id fieri possit, sufficit distinctio rationis cum fundamento in re. Nam „de eo, quod est idem re et differens ratione, nihil prohibet contradictoria praedicari, sicut patet, quod idem punctum re, differens ratione, est principium et finis; et secundum quod est principium, non est finis, et e contrario. Unde cum essentia et proprietas sint idem re et differant ratione, nihil prohibet, quin unum sit communicabile et aliud incommunicabile.“²

277. Scholion 1. De distinctionis rationis natura et variis modis.

Distinctio rationis cum sit in mente, rebus attribui non potest nisi per denominationem externam. Hanc distinctionem scimus esse aut „pure mentalem“ sive „rationis ratiocinantis“, aut „cum fundamento in re“ sive „rationis ratiocinatae“.

Ut revera habeatur saltem ulla rationis distinctio, requiritur aliqua conceptuum diversitas. Ita nemo dixerit inter conceptum *homo* et *homo* esse distinctionem, nisi forte ex modo, quo a mente adhibetur, v. g. aut ut subiectum aut ut praedicatum. Sed ita non tam est distinctio rationis in ipso conceptu. Distinctio rationis purae potius reducitur ad explicitum et implicitum; v. g. conceptus *homo* et conceptus *animal rationale* non distinguuntur cum fundamento in re, quatenus obiective omnino idem dicit uterque conceptus, sed in modo concipiendi solo differunt.

278. Habetur distinctio rationis ratiocinatae, quandocumque et quocumque modo ratio diversae considerationis adest ex {parte obiecti relate ad nostrum intellectum. Ratio talis seu fundamentum distinctionis *triplex esse potest*: a) continentia plurium perfectionum in una entitate simplici, quae (univoce) in aliis entibus dispersae cernuntur atque ab invicem separatae; b) eminentia perfectionis (in se simplicis) prae intellectus nostri imbecillitate, qui cum non possit perfectionem illam adaequate prout est in se intueri, per conceptus plures imperfectos inadaequatos eam intellegere debet; c) tertium fundamentum esse potest diversa rei intellegibilitas per ordinem et respectum ad varia connotata³.

In primo fundamento nititur distinctio rationis perfectae, quam alibi metaphysicam diximus; in altero distinctio illa, v. g. quae

¹ *Id.*, S. th. 1, q. 13, a. 4.

² *Id.*, Quaest. disp. de pot. q. 7, a. 1 ad 5.

³ Urráburu, Ontol. 317.

est inter diversa attributa essentiae metaphysice simplicis. Ad tertium refertur quod dicit S. Thomas de *puncto*:

„Tunc aliquid est unum re et ratione multiplex, quando una res respondet diversis conceptionibus et nominibus, ut de ea verificentur; sicut *punctum*, quod cum sit una res, respondet secundum veritatem diversis conceptionibus de eo factis, sive prout cogitatur in se, sive prout cogitatur centrum, sive prout cogitatur principium linearum. Et hae rationes sive conceptiones sunt in intellectu sicut in subiecto, et in ipso puncto sicut in fundamento veritatis istarum conceptionum.“¹

279. Scholion 2. De distinctione modali. Distinctionem praesertim realem multi dividunt in *maiolem* et *minorem*, quam etiam *modalem* vocant. Ex iis, quae in thesi diximus, satis constat nulla ratione admitti posse distinctionem, quae sit media inter distinctionem rationis et distinctionem realem. Aut enim ea, quae dicuntur distincta, independenter a mentis operatione et praecisione inter se distinguuntur et habetur distinctio realis, aut in ordine ontologico seu in se et entitative sunt unum idemque et haberi potest tantum aliqua distinctio rationis.

Distinctionem rationis diversos gradus admittere iam vidimus. Quaeritur, utrum etiam in distinctione reali sint diversi gradus, ita ut recte dividatur in maiorem et minorem sive modalem. Ad quam quaestionem recte solvendam complura sunt considerata: et primo quidem, quid sit modus et quotuplex.

280. Modi notio et divisiones. Vi vocis et sensu latissimo adhibetur nomen modi ad significandam quamlibet differentiam vel qualitatem, sive substantialem, sive accidentalem; vel ad exprimendos quosdam conceptus obiectivos, qui etsi non habent proprie rationem generis vel differentiae, in essentia tamen ita includuntur, ut ab ea perfecte praecidi non possint; vel ad significanda accidentia quaelibet; vel ad indicandam limitationem et mensuram rei finitae praescriptam. Sensu magis proprio modus dicit determinationem aliquam, quae non addit aliquam novam partem sive physicam sive metaphysicam, sed tamen notat specialem aliquam rationem, secundum quam res se habeat sive quoad totam suam realitatem sive quoad aliquam perfectionem. Quae ex ipsis modorum divisionibus magis patebunt.

281. 1. Modus transcendentalis et praedicamentalis. Modi transcendentales aliquo modo respiciunt ipsam communissimam entis rationem. In ipsa ista ratione immediate fundantur et ideo in

¹ S. Thom., 1 dist. 2, q. 1, a. 3 ad 6.

omni ente reali insunt modi *tres*, scil. *unum*, *verum*, *bonum*. Rationem entis intrinsece modificant ii modi essendi, quibus ens primo dividitur; eiusmodi sunt *a se*, *ab alio*, *per se*, *in alio*. Tandem recte etiam omnes illi modi essendi vocantur transcendentales in oppositione ad praedicamentales, qui non ad unam entis categoriam restringuntur, sed in omnibus vel saltem compluribus categoriis inesse possunt; eiusmodi sunt v. g. unio, inhaerentia accidentis in substantia. Stricte praedicamentales sunt, qui ad unam aliquam categoriam restringuntur, v. g. situs, sessio.

282. 2. Modus substantialis et accidentalis. Substantialis est qui substantiam in ipsa ratione substantiae perficit, uti v. g. unio inter corpus et animam; accidentalis est, qui substantiam complete constitutam sub aliqua ulteriore ratione determinat, v. g. ubicatio, situs etc.

283. 3. Modus metaphysicus et physicus. De hac divisione auctor Summae totius logicae inter opuscula S. Thomae dicit: „Modus essendi alicuius rei potest accipi dupliciter. Uno modo, ut est proprietas realis alicuius realiter differens ab eo, sicut dicimus de aliquo: Iste habet bonum modum, quia est *mansuetus* vel *concors*. Constat autem, quod mansuetudo vel concordia, quas diximus modos, res esse differentes ab eo, cuius sunt. Secundo modo dicitur res concepta uno modo respectu sui ipsius, alio modo ut est concepta, qui quidem diversi modi considerandi non sumuntur ex diversis in re existentibus, sed ex habitudine ad diversa, sub qua habitudine res intellegitur. Verbi gratia substantia, secundum quod est subiectum accidentium, significatur per modum substantiae, quia substantia dicitur a substando; secundum quod autem a nullo priori dependet, cui innitatur, significatur ut ens per se; et isti modi sunt id ipsum quod substantia, differentes sola ratione animae concipientis ipsam secundum diversas habitudines. Quae ratio non est ficta, sed accipitur a re: ita enim in re est; nam et substantia substat accidentibus, et nulli innititur. Tamen istae non sunt duae res distinctae, sed distinctio inter ista solum est ex ratione.“¹

Modus metaphysicus recte definiri potest, ut sit res concepta sub una ratione comparata secum ipsa, ut sub alia ratione concipitur. Quae definitio, ut scite observat *Palmieri*², valet pro modis accidentalibus et essentialibus atque etiam transcendentalibus. Cogita proprietatem quandam entis, ut *veritatem*: si non haberetur nisi veritas, ea non esset modus; sed cum comparas verum cum

¹ Opusc. 44, Totius logicae Summa tract. 2, c. 1.

² Instit. philos. I 394.

bono, percipis ens spectatum sub ratione boni alio modo se habere, quam cum sub ratione veri concipitur. Cogita Socratem in ordine ad se; iam poteris ipsum cogitare, secundum quod habet humanitatem, atque etiam secundum quod est principium completum functionum et proprietatum suarum, sive ut est persona; unde personalitas dicitur esse modus metaphysicus naturae rationalis. Cogita Socratem in ordine ad spatium et tempus: si non posses Socratem conceptu exprimere nisi ut exsistentem alicubi, iam alicubicationem non diceres modum Socratis, sed ipsum Socratem; sed cum comparas alicubicationem cum permultis aliis Socratis affectionibus, ut cum duratione, vides te Socratem diverso modo concipere posse.

Inter modum metaphysicum et rem, cuius est modus, numquam est distinctio realis, sed solum rationis cum fundamento in re sive perfecto sive imperfecto. Non tamen omnis determinatio, quae ratione distinguitur, vocari solet modus. Ita v. g. differentia non solet appellari modus generis vel speciei. Sed eae potissimum alicuius entis determinationes dicuntur modi, quae non perfecte seu metaphysice distinguuntur, ut v. g. a se, per se, unum, verum bonum dicuntur modi entis. Non tamen apud omnes auctores semper invenitur usus loquendi idem vel constans.

284. **Modus physicus** in oppositione ad modum metaphysicum intelligitur determinatio realis a re modificata *realiter* distincta. Vix tamen quisquam v. g. substantiam partialem, formam substantialem, animam dicet modum; neque accidentia absoluta, v. g. quantitas, actio, *modi* dicuntur; sed restringitur terminus *modus* ad eas determinationes, quae, licet videantur realiter a re distinctae esse, tamen nullo modo possint separatae et seorsim exsistere, et quidem ex ipsa suae realitatis sive entitatis intrinseca imperfectione. At ne haec quidem restrictio videtur sufficienter distinguere merum modum ab aliis realitatibus realiter distinctis in una re. Nam licet v. g. anima beluina censeatur ob intrinsecam suae entitatis imperfectionem non posse absolute conservari a materia separata, non tamen ab ullo dicetur merus entis modus.

285. *Suarez* modos reales ita describit: „Suppono in rebus creatis praeter entitates earum quasi substantiales vel radicales (ut ita dicam) inveniri quosdam modos reales, qui et sunt aliquid positivum et afficiunt ipsas entitates per se ipsos, dando illis aliquid, quod est extra essentiam totam ut individuum et exsistentem in rerum natura.“¹ Talem modum censet esse v. g. inhaerentiam

¹ Disp. metaph. disp. 7, sect. 1, n. 16.

actualement quantitatis in substantia et quidem appellatur „modus quia est aliquid illam afficiens et quasi ultimo determinans statum et rationem existendi eius, non tamen addit illi propriam entitatem novam, sed solum modificat praeexistentem“¹.

286. In qua re non satis apparet, quid sit cogitandum sub realitate ab alia realitate realiter distincta, quae accedat, non tamen novam entitatem propriam (i. e. sensu proprio seu perfecto talem) afferat. Neque enim Suarez et qui modos reales asserunt, ullibi quantum scio negant, neque quisquam iure negare potest, divisionem entis realis in substantiam et accidens esse completam (cf. infra n. 407).

Neque vero ex ipsa reali distinctione semper necessario sequitur ea, quae ita distincta sunt, posse seorsim existere. Potest saltem cogitari aliqua entitas substantialis, quae ex ipsa sua imperfectione postulet unionem cum aliqua alia entitate substantiali seu quae in intrinseca natura sua habeat rationem partis (cf. infra n. 435 436 sq.). Ita anima beluina utpote non in se subsistens non existit separata a materia; neque materia umquam existit sine ulla forma substantiali; potest tamen in eadem materia una forma substantialis aliam subsequi. Et licet, ut ostendemus, non possit probari absoluta repugnantia, quominus aliqua accidentia per divinam omnipotentiam conserventur, quin actu inhaereant alicui substantiae, ex altera parte etiam nequit ostendi accidens quodcumque ita absolute conservari posse.

Est igitur bona aliqua ratio distinguendi accidentia in absoluta seu perfecta et in imperfecta seu *modalia*, et modus physicus recte concipi potest ut entitas realiter quidem ab altera distincta, sed in ipsa essentia adeo imperfecta, ut absolute nequeat separata existere.

287. Divisio distinctionis realis in maiorem et minorem seu modalem non est proprie et directe divisio *distinctionis*, prout distinctio formaliter opponitur identitati; sed potius ita dividitur distinctio realis, in quantum consideratur ut fundamentum et conditio separabilitatis et separatae existentiae terminorum: et ideo forte accuratius diceretur divisio divisibilitatis quam distinctionis. Nimirum illa ratio dicitur ab altera distincta distinctione maiore, quae in se habeat entitatem ab altera distinctam tam perfectam, ut possit absolute sola conservari. Modus autem seu perfectio modaliter distincta habet quidem in se entitatem independentem a

¹ Ibid.

mentis consideratione seu realiter distinctam, sed tam imperfectam, ut in ipsa non fundetur possibilitas existendi seorsim.

Non erat huius loci inquirere, an et quinam sint tales modi physici, sed conceptus tantum explicandi erant. De singulis suis locis agendum est in partibus metaphysicae specialis.

§ 3. De signis distinctionis realis.

288. Quamvis nobis hominibus in multis rebus difficile sit cognoscere, utrum aliqua distinctio sit realis an rationis tantum, per multa tamen sunt indicia, ex quibus a nobis aliqua distinctio ut realis cognosci possit.

289. 1. *Separabilitas*. Illa re distincta sunt, quorum utrumque a parte rei et in individuo secundum entitatem suam ab altero separatum existere potest¹. Atque certum omnino signum distinctionis realis *maioris* est separabilitas *mutua* perfecta, scilicet quorum *utrumque* separatum ab altero existere potest. Ex separabilitate autem non mutua per se solum constare potest de aliqua distinctione modali, et quidem tunc solum, si de perfectione aliqua non mere relativa agitur, quae rei absolute et independentem a mentis consideratione formaliter convenit.

Neque vero e converso ex *inseparabilitate* sequitur distinctionis negatio seu identitas; possunt enim entitates inter se distinctae se invicem ex aliqua ratione indigere vel postulare, et quidem ut unitae; ita v. g. voluntas et actus voluntatis.

290. 2. *Oppositio*. Illa re distincta sunt, quibus ita competunt praedicata contradictorie opposita, ut ea salvo principio contradictionis in realitate una eademque indistincta esse non possint.

At non sufficit quaelibet contradictionis apparentia; sed diligenter videndum est, utrum contradictio sit tantum in nostris de re conceptibus, vel in externis rerum relationibus, an ipsam rem absolute consideratam intrinsecus afficiat. Etenim saepissime accidit, ut sit oppositio contradictionis in diversis de re respectibus vel conceptionibus, et res ipsa una sit. Una enim et eadem *via* dici potest ducere hinc illuc, i. e. progredientem, et non ducere hinc illuc, i. e. regredientem. Quam ob rem ea solum praedicata contradictoria certo demonstrant realem distinctionem, quae et quatenus, si eidem entitati formaliter inessent, de eadem idem simul sub eodem respectu affirmarent et negarent. Ita v. g.

¹ *Aristot.*, Top. 7, 1 (152b 32). Cf. *Suarez*, Disp. metaph. disp. 7, sect. 2, n. 9.

simplicitas entitativa et extensio seu compositio extensiva non possunt esse denominationes intrinsecae et formales eiusdem indistinctae entitatis. Quare actus simplex, v. g. intellectus, qui necessario postulat subiectum simplex, certo demonstrat animam hominis realiter distingui ab ipsius corpore extenso.

3. *Procedentia realis* unius ab alio ut a suo vero et reali principio producente seu efficiente signum, est realis distinctionis. Nihil enim se ipsum efficere potest.

291. *Scholion 1.* Videtur v. g. Sylvester Maurus putare ex ipsa *definitione* realitatum deduci posse earum vel identitatem vel distinctionem. Cum enim identitas et distinctio sint praedicata sive passionem, quae ad quidditatem rerum consequuntur, definitio, quae explicat, quid sit res, videtur esse principium demonstrandi identitatem aut distinctionem rerum. Et ea quidem, quorum alterutrum in definitione alterius includitur, videntur esse idem sine ulla distinctione ex natura rei. Ea autem, quorum neutrum in definitione alterius includitur, videntur distingui ex natura rei¹.

Sed dicendum est definitionem non esse medium aptum et sufficiens. Definitio enim non continet necessario quidditatem rei simul cum omnibus, quae cum hac quidditate ex parte rei sunt identificata, sed tantum continet quidditatem, ut subest operationi mentis. Cum autem mens a multis rationibus, quae ex rerum partibus cum quidditate sunt identificatae, facile avocari possit, post eius generis abstractiones evenit, ut multa non sint inclusa in definitione quidditatis rei, quae tamen in rerum natura cum ea quidditate realiter sunt identificata.

292. *Scholion 2.* De re, de qua agitur, principium a nonnullis statutum est, necesse esse, ut ea omnia, quae non aperte sunt multa, iudicemus esse unum; entia enim sine ratione non esse multiplicanda. Ita sentiunt monistae. Alii contra necesse esse ponunt, ut ea omnia iudicemus esse vere multa, quae utcumque inter se diversa sunt. Id statutum est in schola Herbartiana atque etiam apud atomistas.

Utrique peccant per excessum aprioristicum. Entia sane sine ratione multiplicanda non sunt; neque tamen minus necesse est dicere entia non esse sine ratione inter se identificanda. Sed rerum tum unitas tum multitudo ex observatis ipsis rebus statuenda est.

¹ Cf. *Sylv. Maurus*, Quaest. phil. log. q. 32.

SECTIO II.

De entis veritate.

ARTICULUS I.

De notione veritatis ontologicae.

293. *Notiones praeviae.* Veritas cum sit conformitas sive adaequatio inter rem et intellectum, comparisonem sequitur tum intellectus cognoscentis ad id, quod cognoscitur, tum rei cognitae ad intellectum cognoscentem. Ex quo nata est distinctio veritatis *duplicis, quarum una dicitur veritas cognitionis (logica), altera veritas entis (ontologica)*. His si addas tertium veritatis genus, quae est veritas signi, quae quidem minus proprie veritas dicitur, tria illa habes, de quibus passim *Aristoteles*¹.

1. *Verum per prius dicitur de cognitione quam de re.* Ibi enim prius et principalius veritas est, ubi adaequatio inter intellectum et rem perficitur; haec autem adaequatio non actu perficitur in re, sed in intellectu. Antequam enim res intellegatur, non potest dici adesse conformitatem inter intellectum et rem. Atque res dicitur vera, quia et quatenus respondet conceptui sui *vero* eique conformis est; ergo veritas rei ut actu et formaliter adsit, praesupponit conceptum rei verum. Conceptus autem dicitur verus, non quatenus conformis est rei praecise *ut verae*, i. e. ut sibi *conformi*, sed quatenus rem exprimit secundum ipsius rei *esse* (vero ontologico fundamentaliter spectato) conformatur. Hinc S. Thomas dicit:

„Cum dicitur, quod ens non potest apprehendi sine ratione veri, hoc habet intellegi dupliciter. Uno modo ita, quod non apprehendatur ens, nisi ratio veri assequatur apprehensionem entis, et sic locutio habet veritatem. Alio modo posset sic intellegi, quod ens non posset apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri; et hoc falsum est. Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis, quia ens cadit in ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intellegibile ad ens; non enim potest intellegi ens, quin ens sit intellegibile; sed tamen potest intellegi ens ita, quod non intellegatur eius intellegibilitas. Et similiter ens intellectum est verum; non tamen intellegendo ens intellegitur verum.“²

Veritas logica in *mente creata* causatur quidem a rebus, sed non a rebus ut formaliter veris respectu mentis creatae. Iam prius ad intellectum creatum res formaliter verae sunt, quia cognitae a Deo. Deus ipse est sua actualis cognitio, quare quoad ipsum esse et intellegere divinum veritas ontologica et logica coincidunt.

¹ De interpret. c. 3 6. *S. Thom.*, 1 dist. 19, q. 5, a. 1.

² S. th. 1, q. 16, a. 3 ad 3.

294. 2. *Veritas etiam de rebus proprie dicitur.* Licet enim veritas primo dicatur de cognitione, et veritas (logica) etiam per analogiam extrinsecam rebus ut ipsius causis attribuitur, non tamen res dicendae sunt verae tantum metaphorice et per denominationem extrinsecam, sed praeter veritatem logicam recte statuitur veritas ontologica rebus intrinseca, quae, cum omni enti conveniat, transcendentalis dicitur. Sunt enim res verae proprie per suam entitatem intellectui conformem aut conformabilem: „Denominantur res verae a veritate, quae est in ipsa re, sicut a forma inhaerente.“¹ De veritate logica diximus in Logica. Hic de veritate sola ontologica seu transcendentali agimus. Ac primo quidem respondemus, quid sit veritas entis, i. e. in quo formaliter consistat notio veritatis ontologicae, quid enti addat et qua ratione ab ipsa notione entis distinguatur; secundo loco ostendemus, qua ratione veritas sit propria enti omni; tertio tandem de falsitate rerum, an et quo sensu ea esse possit, dicemus.

295. **Thesis 28.** Veritas ontologica (seu transcendentalis), quae recte definitur adaequatio rei ad intellectum, ad ens non addit positivam realitatem physice aut metaphysice distinctam, sed solum modum intrinsecum ordinationis seu respectus ad intellectum, cui conformetur (adaequetur).

Ad stat. quaest. 1. Sicuti supra diximus *unum* non addere aliquid positivi ad ens, sed solam negationem *divisionis*, ita aliqui censent *verum* ontologicum non esse respectum ad intellectum sed absolutum quid, at negativum, scilicet negationem fictionis seu falsitatis aut fallacis apparentiae. Ita *Aureolus*² ponit veritatem entis „in segregatione cuiuslibet ab omni sibi extraneo positivo“. Favet huic opinioni obvius loquendi modus. Cum enim verum aurum explicamus, dicimus esse illud, quod non sit tantum apparens vel fictum; verum amicum, non simulatum; verum hominem, non solum pictum; *verum* habemus fere synonymum *puro ac sincero* in suo genere. Atque *S. Augustinus* reprobatur hanc veri notionem: Verum est, quod ita se habet, ut videtur cognitori, si velit et possit cognoscere; quia secundum hoc sequeretur, quod nihil esset verum, si nullus posset cognoscere³. Et ideo ipse verum definit: *Verum est id, quod est*. Sed *S. Augustinus* a *S. Thoma* bene conciliatur nobiscum. Non negamus veritatem

¹ *S. Thom.*, Quaest. disp. de verit. q. 1, a. 4.

² In 1 dist. 19, pars 3, a. 2: Secunda vero propositio.

³ *S. August.*, Soliloq. 2, 5.

rei realiter consistere in eo, quod res sit id, quod est. Sed ita non habetur definitio formalis rationis *veri*, quam omnes aliquo modo a mera notione entis distinguunt. Dicimus igitur prima parte thesis veritatem entis formaliter esse et recte definiri in adaequatione rei ad intellectum; non tamen postulamus ad omnem rationem veritatis transcendentalis, ut sit actu cognita, sed potest sufficere vera *intelligibilitas*.

296. 2. Parte altera thesis negamus, id, quod *verum* addit supra ens, esse aliquid reale sive physice sive metaphysice distinctum ab ente; ideoque ne relatio quidem ab ente vere praescindibilis admittenda est.

3. Inde tamen non sequitur veritatem esse solum denominationem extrinsecam, ab actu intellectus ad rem, quemadmodum docuerunt *Caietanus*¹ et *Vasquez*². Res „verae dicuntur“, inquit *Caietanus*³, „extrinseca tantum denominatione, ita quod nulla est in rebus formaliter veritas, sed imitative seu adimpletive respectu intellectus speculativi et causaliter respectu intellectus nostri. Si enim nullus esset intellectus, nulla res vera, nullus sensus verus dici posset, nisi aequivoce.“ Contra hoc parte 3 dicimus verum esse denominationem intrinsecam, licet conotet terminum extrinsecum.

297. Pars I. Veritas non consistit in mera negatione falsitatis, sed in adaequatione ad intellectum.

Arg. 1 (ex diverso conceptu entis et veri). Si veritas solum diceret rei entitatem, verum et ens nullo pacto inter se discreparent, sed essent synonyma; neque sufficit hic negatio falsitatis, sicuti in unitate sufficit negatio divisionis (multitudinis); nam non est paritas; divisio enim et unitas a) inter se aliter opponuntur et b) enti aliter insunt quam veritas et falsitas.

Ad a) Unum et divisum ita opponuntur: *esse unum* directe et formaliter negat *esse divisum*; *esse divisum* negat *esse unum*; *esse non unum* directe affirmat seu dicit *esse divisum*; *esse non divisum* directe dicit *esse unum*. Quare sufficienter omnino unum definitur per negationem divisionis *enti additam*.

Non prorsus eadem oppositio est inter verum et falsum; non possunt simul esse, sed possunt simul non esse. Quidquid est verum aurum, certe non est falsum aurum; et quidquid dici potest falsum aurum, non est verum aurum. At non viceversa; nam ex eo, quod aliquid non sit verum aurum, nullatenus sequitur illud esse falsum

¹ In 1^{am} partem q. 16, a. 6.

² In 1^{am} partem disp. 77, c. 4.

³ L. c.

aurum (quis dixerit cartam hanc esse falsum aurum?); neque ex eo, quod aliquid non sit falsum aurum, sequitur illud esse verum aurum.

298. *Ad b)* Cum hac differentia conectitur altera, ut cum sua radice, nimirum *unum et divisum* enti conveniunt absolute et independenter ab omni respectu ad intellectum; non autem ita verum et falsum. Clarissime id apparet in falso. — Qua ratione aliquod ens (v. g. metallum) potest esse vel dici falsum aurum? In se est id quod est, v. g. orichalcum, neque in se ullo modo aurum; vocatur falsum aurum ex errore iudicantis, sive illi errori similitudine sua cum auro ansam praebet sive etiam ille error intenditur a falsificatore aliquo.

Definire igitur velle verum sine respectu ad intellectum per meram negationem fictionis et falsitatis, est conatus inanis, cum etiam falsitas rei sine eiusmodi respectu ad cognitionem explicari nequeat.

299. Ergo recte veritas ponitur in conformitate rei ad intellectum. „Convenientiam entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum.... Prima ergo comparatio entis ad intellectum est, ut ens intellectui correspondeat, quae quidem correspondentia adaequatio rei et intellectus dicitur; et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo, quod addit verum supra ens, scilicet conformitatem sive adaequationem rei et intellectus; ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei praecedat rationem veritatis; sed cognitio est quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo tripliciter veritas et verum definiri invenitur. Uno modo secundum id, quod praecedat rationem veritatis et in quo verum fundatur, et sic Augustinus definit in lib. Solil. c. 5: *Verum est id, quod est.* . . . Et alio modo definitur secundum id, quod formaliter rationem veri perficit, et sic dicit Isaac, *quod veritas est adaequatio rei et intellectus*, et Anselmus in lib. de veritate (c. 12): *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis.* . . . Et tertio modo definitur verum secundum effectum consequentem: et sic definit Hilarius, quod *verum est manifestativum et declarativum esse*, et Augustinus in lib. de vera relig. (c. 36): *Veritas est, qua ostenditur id, quod est*, et in eodem libro (c. 31): *Veritas est secundum quam de inferioribus iudicamus.*“¹

300. *Scholion ad partem 1.* 1. Veritas rei ontologica perfecte habetur in conformitate actuali ad intellectum; attamen ad

¹ S. Thom., Quaest. disp. de verit. q. 1, a. 1.

conceptum veri ontologici absolute sufficit conformitas aptitudinalis, per quam res est *intelligibilis* seu „*veritas invenitur . . . in re, secundum quod habet esse conformabile intellectui*“¹. Ad illud S. Augustini: „sequeretur quod nihil esset verum, si nullus posset cognoscere“, cum S. Thoma concedi debet omnino, si nullus esset intellectus, non daretur veritas transcendentalis formaliter et complete talis. Nam „etiamsi intellectus humanus non esset, res dicerentur verae in ordine ad intellectum divinum; sed si uterque intellectus, quod est impossibile, intellexeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret“².

2. Veritas transcendentalis potest referri ad intellectum tum speculativum tum practicum. Si vero primario et in tota sua amplitudine sumatur, conformitatem dicit ad intellectum speculativum. Nam essentia divina, quae sane vera est, non potest dicere ordinem ad intellectum practicum. — Res tamen creatae dicunt ordinem conformitatis ad intellectum divinum practicum, a quo tamquam a causa sua exemplari pendent, atque S. Thomas cum de veritate rerum finitarum relate ad intellectum divinum loquitur, potissimum attendit ad intellectum practicum. Quod notandum est, ut ipsius verba intellegantur.

301. Pars II. Verum non addit aliquam realitatem ad ens.

Quod probatur similiter, sicuti probatum est supra de modis entis a se, per se et de uno.

Si ens et verum aut realiter aut metaphysice ita inter se „*con-* distinguuntur, ut neutrum extremum in praeciso conceptu alterius includatur . . . argumentor de utroque extremo: *ens* sic praecisum est intelligibile, quantum est ex se, tum quia directo et proprio conceptu ab intellectu concipitur, tum etiam quia, quantum unumquodque habet de esse, tantum habet de intelligibilitate, ut alias dixit S. Thomas (1, q. 16, a. 3); ergo ens in illo praeciso conceptu includit omnem perfectionem realem, quae requiritur ad rationem veri; quia hoc ipso, quod ens est intelligibile, verum est; nam hoc sensu dicitur verum esse obiectum intellectus, et quia inter omne ens intelligibile et intellectum potest esse conformitas. Ex alio vero extremo etiam sumitur argumentum; nam aut veritas sic praecisa intellegitur includere entitatem realem, et sic non praescinditur dicto modo, vel illam non includit, et sic non dicet perfectionem realem.“³

Ergo verum addit quidem supra ens, sicut et bonum et unum. Quorum tamen nullum addit aliquam differentiam contrahentem ens, sed rationem, quae consequitur omne ens, exprimendo aliquid formaliter, quod ratio entis in mente non exprimit; quod est entis *modus*.

¹ *Id.*, S. th. 1, q. 16, a. 5.

² *Id.*, De verit. q. 1, a. 2.

³ *Suarez*, Disp. metaph. disp. 8, sect. 7, n. 7.

302. Pars III. Verum non est mera denominatio extrinseca entis.

Argumentum (*conclusionem ex modo probatis*). Perfectio, quae neque secundum suam formalem rationem in aliqua negatione consistit et a re, cui inest, neque realiter neque per adaequatam praecisionem seu metaphysice distinguitur, certe est denominatio rei intrinseca. *Atqui* utrumque de veritate entis modo probatum est. *Ergo* verum non est mera denominatio extrinseca.

Quodsi Aristoteles dicit: „non est autem verum et falsum in rebus (ut quod bonum, verum, quod malum, falsum), sed in mente“¹, id valet de logica veritate, quae rebus aliquo modo attribuitur per analogiam et denominationem extrinsecam. Ita etiam dicit S. Thomas: „Veritas adaequationem et commensurationem importat; unde secundum hoc denominatur aliquid verum, sicut et denominatur aliquid commensuratum. Mensuratur autem corpus mensura *intrinseca*, sicut linea vel superficie, vel profunditate et mensura extrinseca. . . . Unde et potest aliquid denominari verum *dupliciter*: uno modo a veritate *inhaerente*, alio modo ab extrinseca veritate“², et de intrinseca veritate ait: „Res enim ex ipsa specie, quam habet, divino intellectui adaequatur, sicut artificialis arti, et ex virtute eiusdem speciei nata est sibi intellectum nostrum adaequare, in quantum per similitudinem sui receptam in anima cognitionem de se facit.“³ Inde concludit veritatem enti reali eodem modo intrinsecus convenire sicuti ipsam rationem entis, enti autem rationis (et negationi) *ens* et *verum* per denominationem extrinsecam attribui.

ARTICULUS II.

Veritas ut proprietas entis.

303. **Thesis 29.** Veritas ontologica est proprietas transcendentalis, i. e. omne ens est verum, et quidem primario respectu intellectus divini, secundario vero respectu intellectus creati.

Pars I. Omne ens est verum, et omne verum ontologicum est ens, seu verum et ens convertuntur.

Nam 1. „Cum quodcumque sit cognoscibile et verum, in quantum ens, *verum* ipsum cum ente converti necesse est.“ „Unumquodque in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile.“⁴ „Non-ens non habet in se, unde cognoscatur, sed cognoscitur, in quantum intellectus facit illud cognoscibile; unde verum fundatur in non

¹ Metaph. 5, 4 (1027b 25); cf. S. Thom., In 6 Metaph. lect. 4.

² *Id.*, De verit. q. 1, a. 5.

³ L. c. ad 2.

⁴ *Id.*, S. th. 1, q. 16, a. 3.

ente, in quantum non ens est quoddam ens rationis, apprehensum scl. a ratione.“¹

2. Omne ens est intellegibile Deo, immo actu intellectum; ens increatum est ipsa sui actualis intellectio; eadem autem infinita sua intellectione ens creatum omne, sicuti est ens, cognoscit Deus.

304. Pars II. Res primario dicuntur verae propter ordinem ad intellectum divinum.

Nota. Non quidem nostrum est, ut hoc loco demonstretur Dei existentia. Sumimus tamen existentiam Dei probatam esse, quia hoc loco iis, qui existentiam Dei admittunt, intellegentia veritatis penitus aperienda est.

„Res intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum, a quo dependet secundum esse; per accidens autem ad intellectum, a quo cognoscibilis est.“²

Et „per prius inest rei veritas per comparisonem ad intellectum divinum, quam humanum, cum ad intellectum divinum comparetur quasi ad causam, ad humanum autem quodammodo quasi ad effectum, in quantum intellectus a rebus scientias accipit“³.

De Deo ente a se res evidens est, nam Deus formaliter et actu verus est, in quantum *est* sui cognitio. Res creatae in intellectu divino fundantur tamquam in suo exemplari formali (cf. thesim 22 n. 208 de possibilitate rerum); in ordine autem existentiae „res naturales dicuntur esse verae, in quantum assequuntur similitudinem specierum, quae sunt in mente divina. Dicitur enim verus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam, secundum praeconceptionem intellectus divini“⁴.

305. Pars III. Res sunt verae secundario respectu intellectus creati.

Nam 1. recte *etiam* respectu intellectus creati esse res dicuntur verae; omne enim ens *aliquo modo* intellegibile est intellectui, cuius obiectum commune est ratio entis. Ergo omne ens conformari et ideo verum dici potest per ordinem ad intellectum etiam creatum.

2. Secundarius est hic respectus, nam licet ex natura entis et intellectus, *necessario* consequatur, tamen res etiam abstractione facta ab omni respectu ad quemlibet intellectum creatum vel creabilem, *est vera*; res autem, sicut neque esse, ita nec verae esse possunt sine respectu ad intellectum divinum.

¹ L. c. ad 2. ² Ibid. a. 1.

³ *Id.*, Quaest. disp. de verit. q. 1, a. 4.

⁴ *Id.*, S. th. 1, q. 16, a. 1.

De qua re clare S. Thomas: „Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta secundum adaequationes ad utrumque vera dicitur, secundum enim adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum divinum. . . . Secundum autem adaequationem ad intellectum humanum dicitur res vera, in quantum nata est de se formare veram aestimationem; sicut e contrario res falsae dicuntur, quae natae sunt videri, quae non sunt aut qualia non sunt. . . . Prima autem ratio veritatis per prius inest rei quam secunda: quia prior est comparatio ad intellectum divinum quam humanum; unde etiam, si intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur verae in ordine ad intellectum divinum. Sed si uterque intellectus, quod est impossibile, intellexeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret.“¹

306. Scholion 1. Sitne una tantum veritas, qua omnia vera sint².

Videtur una esse veritas omnium. Nam veritas est aeterna et immutabilis. Sed unus est aeternus et immutabilis Deus. Ergo una est veritas omnium Deus. — Contra multiplex videtur esse veritas. Nam veritas est forma quaedam rerum. Formae autem multiplicantur cum rebus.

Respondendum est distinctione. Veritas rerum intellegitur aut *inhaerens*, quae concipitur tamquam forma enti superaddita et rationem entis necessario sequens, aut *externa*, qua res dicitur vera, quatenus a Deo intellegitur vel a nobis intellegi potest. Veritas inhaerens est eiusdem rei eadem, diversarum diversa; nil enim est nisi ipsa entitas rerum speciali modo concepta. Veritas autem, quae est in intellectu nostro et propter quam iterum ipsa res vocari potest vera veritate externa, pariter multiplex est. Multiplicatur enim veritas intellectus nostri pro diversitate hominum cognoscentium, pro diversitate rerum cognitarum, pro diverso modo intellegendi. Nam diversorum hominum diversa est cognitio, diversa igitur veritas cognitionis. Deinde diversorum cognitorum in eodem homine diversa est veritas. Denique diversificatur veritas pro diverso modo intellegendi. Noster enim intellectus cointellegit tempus. Unde eiusdem rei diversa est cognitio secundum praeteritum, praesens et futurum, v. g. eadem *eclipsis lunae* cognoscitur ut futura, deinde ut praesens, tandem ut praeterita. — Veritas, quae est in intellectu divino et a qua res vocari potest vera, *una* est omnium. Unus enim est intellectus divinus, unde nulla est diversitas secundum naturam intellegendem. Una intellectione intellegit omnia, unde neque ulla diversitas veritatis ex parte cognitorum. Aeterna et immutata intellectione attingit praeterita, praesentia, futura; unde nulla diversitas in modo intellegendi. — Et sic patet unam esse veritatem omnium, quatenus denominantur vera ab intellectu divino; multiplex est veritas inhaerens, et multiplex veritas, quae petitur denominatione externa ab intellectu humano. „Et veritas intellectus divini est una tantum, a qua in intellectu humano derivantur

¹ Quaest. disp. de verit. q. 1, a. 2.

² Cf. ibid. a. 4. S. th. 1, q. 11, a. 6.

plures veritates, sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo. Veritates autem, quae sunt in rebus, sunt plures, sicut et rerum entitates.¹

307. *Scholion 2.* Sitne praeter primam aliqua alia veritas aeterna².

Dicendum est 1°: *Veritas creata non est aeterna aeternitate interna.* Nam veritatem creatam intellegunt formam in rebus exsistentibus exsistentem. Et iam evidens est veritatem creatam non posse esse aeternam, quia res creata tota est in tempore. Aut enim intellegunt veritatem creatam, i. e. rationes rerum creatarum sive ipsa universalia. Et haec non sunt nisi in singularibus; secundum se autem universalia neque sunt aeterna neque in tempore, sed abstracta sunt ab omni tempore; immo secundum se universalia non sunt nisi in mente. Aut intellegitur veritas creata illa, quae est in mente creata cognoscente. Sed neque haec est aeterna, sed in tempore, sicut intellectus, cui haec veritas inest. Unde patet veritatem creatam nullo modo esse aeternam aeternitate interna.

308. Dicendum est 2°: *Est autem veritas creata aeterna aeternitate externa.* Et hoc quidem quattuor modis. a) Nam primo veritas creata considerari potest tamquam imitatio quaedam *divinae essentiae*. Unde quia essentia divina est aeterna aeternitate interna, et quia haec essentia ab aeterno est imitabilis secundum veritatem creatam, ipsa veritas creata aliqua ratione aeterna est tamquam id, quod aeternae imitabilitati Dei respondere intellegimus.

b) Simili modo veritas creata est aeterna, quia est *terminus intellectionis* divinae aeternae.

c) Tertio veritas creata est aeterna, quia numquam repugnat esse mentem creatam, quae veritatem cognoscat. Cuius possibilitatis fundamentum est omnipotentia divina aeterna, cui numquam repugnat, ne mentem creet.

d) Quarto veritas creata est aeterna, quia numquam repugnat ipsam rem singularem creari, in qua veritas creata exsistentiam sibi proportionatam accipiat. Et haec etiam possibilitas rationem aeternitatis habet per denominationem ab omnipotentia divina aeterna. Et hoc modo patet solum Deum esse aeternum, veritatem autem creatam non esse aeternam nisi per denominationem ab aeternitate Dei petitam. — Unde semper verum erat *triangulum* angulos habere aequales duobus rectis, non quia semper ipsum triangulum exsistebat, sed quia semper erat quasi relatio quaedam trianguli ad Deum in ipso Deo fundata secundum quattuor modos, quos diximus.

309. Obiectiones: Videtur veritas creata esse aeterna. Nam 1) quod est ubique et semper, est aeternum. Sedabilia sunt ubique et semper. — 2) Id, quod est verum in praesenti, semper fuit verum

¹ Quaest. disp. I. c.

² S. Thom., Quaest. disp. de verit. q. 1, a. 5. S. th. 1, q. 16, a. 7.

esse futurum. Sed veritas de futuro non minus est creata veritas, quam veritas de praesenti. Ergo semper erat veritas creata. — 3) Quidquid caret principio et fine, aeternum est. Sed veritas enuntiabilium caret principio et fine. Nam si ponatur hanc veritatem enuntiabilium aliquando coepisse, antea verum erat eam non esse, et hoc certe verum erat aliqua veritate. Ergo veritas existeret, antequam inciperet, quod est absurdum. Similiter ostendi potest veritatem numquam cessare posse.

310. Respondenda. *Ad 1)* Possibilia sunt ubique et semper non actu, sed potentia. Et haec potentialis sempiternitas et ubiquitas fundatur in Deo tamquam in actu. Omne enim possibile est per respectum ad Deum, qui est actus.

Ad 2) Veritas, qua verum est aliquid esse futurum, non existit nisi in mente cognoscente et, si agitur de effectu necessario, in causa necessario agente et in essentia Dei, in qua omnia futura adaequate vel inadaequate fundantur. Diximus veritatem interdum existere in causa necessario agente. Nam sicut in *hominibus*, qui hoc anno nascuntur, hoc inesse intellegitur, ut homines, qui sequenti anno nascentur, uno anno aetatis praecedant, ita in causa necessario agente hoc inesse intellegitur, ut sit futurus effectus. — Ex dictis patet veritatem de futuro non esse aeternam nisi in intellectu aeterno vel in causa aeterna vel in essentia aeterna, i. e. nisi in Deo.

Ad 3) Ante mundi creationem verum erat mundum non existere. Sed haec veritas non exsistebat nisi secundum quattuor modos ante recensitos.

311. Scholion 3. Sitne veritas immutabilis¹.

Dico 1°: *Veritas non est subiectum mutationis.* Dupliciter enim aliquid mutatur. Uno modo, quia est subiectum mutationis, et sic *subiectum* non mutatur, quia idem manet in fluxu accidentium. Alio modo dicitur aliquid mutari, quia secundum ipsum fit mutatio. Et sic accidentia mutantur, quia alia aliis succedunt in subiecto. Priore modo veritas non mutatur, quia veritas est forma quaedam, formae autem mutantur secundum alterum modum mutationis.

Dico 2°: *Veritas, quae est in intellectu divino, immutabilis est.* Nam forma, secundum quam aliquid mutatur, aliquando inhaerens est subiecto mutabili, aliquando externa est. Sic *corpus* movetur secundum locum, qui est externus corpori. Eiusmodi forma externa re mutata non necessario mutatur, sicuti corpore moto locus ipse non movetur. Veritas autem, quae est in Deo, est externa rebus. Unde haec veritas non sequitur fluxum rerum, sed essentiam Dei immutabilem.

312. Dico 3°: *Veritas, quae est in ipsis rebus, sed secundum ordinem ad divinum intellectum, mutatur ex alia in aliam veritatem, non in falsitatem.* Nam forma inhaerens, secundum quam aliquid mutatur, aliquando

¹ S. Thom., Quaest. disp. de verit. q. 1, a. 6. S. th. 1, q. 16, a. 8.

generalis est, aliquando specialis. Forma specialis, velut *albedo*, non remanet ullo modo post mutationem; sed forma generalis post mutationem manet, non quidem secundum speciem et secundum esse, sed secundum genus et secundum rationem. Sic quando *album* fit nigrum, species coloris mutatur, sed manet generalis ratio coloris. Unde quia veritas, quae est in rebus secundum divinum intellectum, forma est generalissima et convertitur cum ente, mutata re species veritatis mutatur, sed universalis ratio veri manet. Ergo res ex uno vero in aliud mutantur, non ex vero in falsum.

Dico 4°: *Veritas, quae est in rebus secundum ordinem ad intellectum nostrum, mutatur tum ex uno vero in aliud, tum ex vero in falsum.* Nam veritas est aequatio rei et intellectus. Unde res et intellectus similiter se habent sicut aequalia mathematica. Ab aequalibus autem aequalia si tollantur, manent aequalia. Et sic si res mutatur et intellectus conformiter mutatur, veritas generatim manet, sed alia et alia est species veritatis, velut si *sedente Socrate* iudico eum sedere, postea stante stare. At si ab uno aequalium aliquid tollatur et nihil ab alio, vel si utrumque tollis, sed inaequalia, ex aequalitate inaequalitas fiat necesse est. Et sic si sola res mutatur, aut solus intellectus, aut utrumque inaequaliter, provenit ex vero falsum.

Dico 5°: *Veritas, quae est in ipso intellectu nostro, mutatur tum ex uno in aliud verum, et hoc vel secundum diversitatem rei, quae consideratur, vel secundum diversitatem temporis praeteriti, praesentis, futuri, quo consideratur; tum ex vero in falsum, —* Quae res ex se satis intellegitur.

Dico 6°: *Veritas creata immutabilis* appellari potest, non immutabilitate interna, sed immutabilitate *externa*, i. e. denominatione, quae petitur a divina essentia vel omnipotentia, et maxime ab intellectu divino. — Atque id patet ex iis, quae de aeternitate veritatis diximus.

313. Obiectiones. Videtur veritas creata esse immutabilis. Nam 1) si veritas alicuius enuntiationis mutaretur, maxime mutaretur re mutata. Sed re mutata manet veritas enuntiationis. Enuntiatio haec: *Socrates sedet*, vera est, quia significat sessionem Socratis. Sed etiamsi Socrates non iam sedet, manet ista significatio. — 2) Ubi est eadem causa, idem est effectus. Sed causa veritatis harum trium propositionum: *Socrates sedet, Socrates sedit, Socrates sedebit*, est eadem sessio Socratis. Ergo veritas creata non mutatur secundum tempus.

314. Respondendu. *Ad 1)* Enuntiatio '*Socrates sedet*', ut vera sit, referri debet ad ipsam aliquam actualem sessionem Socratis et ideo restringi ad istud tempus determinatum. Enuntiatio ita intellecta et restricta vera manet, etiam postquam surrexit Socrates. Intellectus noster ut id accurate exprimat, non iam dicere debet: *Socrates sedet*, sed: *Socrates sedit*.

Ad 2) Ut idem sit effectus, requiritur non solum, ut idem sit agens, sed etiam, ut idem sit passum et idem respectus agentis et passi. Sed secundum tempus mutatur respectus rei et intellectus finiti, cuius actus

sunt successivi et temporarii; unde nihil prohibet, quominus ipsa veritas mutetur.

Dices: Mutato obiecto mutatur actio; ergo variato obiecto proposito non iam ex vera falsa fit, sed non est amplius eadem propositio. Sed *respondendum* est mutari quidem mutato obiecto actionem, si actio ab efficientia physica obiecti pendeat. Ita *visio* mutatur obiecto mutato, quia obiectum est simul cum potentia causa visionem physice efficiens. Sed propositio nullo modo ab efficientia physica obiecti pendet. Itaque manet eadem mutato quantumvis obiecto. Fieri igitur potest, ut aliquis pater ab hora octava usque ad undecimam dicat et censeat filium suum esse in schola, qui tamen piger hora decima egressus est. Iam iudicium et propositio patris ab hora octava ad decimam erunt vera, a decima autem ad undecimam falsa.

315. Thesis 30. Nulla datur falsitas ontologica proprie dicta; sed res dici possunt falsae secundum quid et per accidens relate ad intellectum nostrum.

Ad stat. quaest. 1. *Falsitas* ex opposito veritatis definitur inadaequatio intellectus et rei. Falsitatem logicam in mentis iudicio inesse posse constat, et de ea dictum est in logica; in prima parte huius thesisi dicimus rebus falsitatem inesse non posse proprie dictam, quae sit denominatio intrinseca rei.

2. Altera parte concedimus res respectu intellectus creati secundum quid et per accidens dici posse falsas, scil. aut *denominative vel attributive* a falsitate logica, ut cum per iudicium falsum aliquid rei tribuitur, quod ei non convenit, sicut idolum vocatur falsus Deus; aut *occasionaliter*, quatenus falsi iudicii ansam praebet menti; quod provenire potest aut ex rerum naturali similitudine (aurichalcum-falsum aurum) aut ex hominum intentione deceptiva, uti accidit in falsificatis (falsa pecunia, spuriiis documentis), aut ex auctoritate, cui quis male et praepropere credit.

316. Pars I. Falsitas non potest rei convenire, ut denominatio ontologica intrinseca.

Nam 1. omne ens est verum in quantum est ens; eidem autem rei nequeunt simul intrinsecus inesse contraria.

2. Nequit aliqua res difformis esse ab intellectu divino, qui essentialiter omnia cognoscit perfecte prout sunt; intellectum autem creatum obiectum per se non determinat ad sui expressionem nisi per suam realitatem, sive directe sive indirecte; nam res non possunt menti se exhibere nisi secundum esse, quod habent. Si autem res aliqua artefacta deficit a perfectione ideae artificis, non tam falsa est quam mala, seu non est defectus veritatis, sed perfectionis.

Cognitionem *speculativam* quod attinet, „omnis res, quantum est de se, apta est cognosci, sicuti est, et generare proprium et adaequatum sui conceptum“¹. Cognitionem *practicam* quod spectat, omne opus, quod ab ipsa procedit, per se ipsi conforme est, nisi per accidens contingat defectus ex imbecillitate potentiae exsequenti; et tum dicetur „tale artificium incongruum aut malum in genere artificii, non autem proprie falsum“².

317. Pars II. Res possunt per accidens et secundum quid dici falsae respectu intellectus nostri.

Argumentum (*ex experientia*). Haud raro, experientia teste, accidit, ut res aliquae extraordinariam et insolitam cum aliis rebus prae se ferant similitudinem. Et quia innatum est nobis, per ea, quae exterius apparent, de rebus iudicare eo, quod nostra cognitio a sensu ortum habet, quae primo et per se est exteriorum accidentium, ideo illae res ex se aptae sunt, ut de se opinionem falsam efficiant: quapropter dicuntur falsae secundum illas res, sicut *fel* est falsum mel, et *stannum* est falsum argentum. Et haec est falsitas per modum *causae* sive *causaliter*³; at non per se, sed per accidens. — Praeterea etiam per modum *signi* sive significative falsitas in rebus inesse potest. Ita omne illud est „falsum in rebus, quod significatur vel repraesentatur oratione vel intellectu falso; secundum quem modum res quaelibet potest dici esse falsa, quantum ad id, quod ei non inest, sicut . . . *verus tragoedus* est falsus Hector“⁴. Non ex qualibet dissimilitudine vel similitudine res aliqua falsa esse dicitur, sed ex ea tantum, qua mens facile decipi possit complurium vel sapientium. Neque ulla res est falsa simpliciter, sed solum secundum quid, atque revera in veritate aliqua rei fundatur illa falsitas, quam rebus inesse diximus. . . . Si *tragoedus* in theatro repraesentet *Hectora*, est falsus Hector; et non esset falsus Hector, si non esset verus tragoedus. Et similiter *equus pictus* est falsus equus, sed est vera pictura.

SECTIO III.

De bonitate entis et de malo.

318. **Notiones praeviae.** Sequitur, ut de una reliqua proprietate entis dicendum sit, quae est bonitas. Et quia contrariorum una est scientia, etiam de ratione mali hoc loco instituetur nostra disputatio.

¹ *Suarez*, Disp. metaph. disp. 9, sect. 1, n. 8. ² *Ibid.* n. 11.

³ Cf. *S. Thom.*, De verit. q. 1, a. 10. ⁴ *Id.*, S. th. 1, q. 17, a. 9.

Bonitas ex usu vocis dicitur in re aliquo modo perfecta reperiri, quatenus ea est alicui conveniens, et quod ad hanc convenientiam est consequens, ab aliquo appeti potest. Itaque bonum qua bonum ex sui ratione formali significat relationem convenientiae et inde consequentis appetibilitatis. „Unumquodque enim dicitur bonum, in quantum est perfectum, sic enim est appetibile; perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis.“¹ Appetere autem nihil aliud est, nisi aliquid petere, quasi tendere in aliquid.

Bonum *universe acceptum* dividi potest in bonum *a se* sive per essentiam, quod est solus Deus, et in bonum *ab alio* sive per participationem, quod reperitur in creaturis. Praeterea distinguunt bonum *transcendentale* sive metaphysicum, quod est bonum in genere entis et cuivis rei competere dicitur, quatenus est vel esse potest; bonum *naturale* sive physicum, quod est bonum in genere naturae et naturae in se perfectae competit, velut quod habetur in re naturali omnibus potentiis et facultatibus sibi debitis instructa; bonum *morale* sive ethicum, quod est bonum in genere moris, et conformitate actuum voluntatis cum rectis morum regulis constituitur.

Nos hoc loco attendimus ad bonum transcendentele sive metaphysicum; quod quidem latissime patet atque etiam in bonitate naturali et morali reperitur.

319. Appetitus. Ab Aristotele praeceuntibus aliis bonum definitum est, *ut sit id, quod omnia appetunt*². Quae definitio, si vim vocis premas, non convenit primario bonis singulis in concreto acceptis; non enim omnia appetunt bonum particulare quodlibet. Convenit tamen bono in communi; nam id, cum in unoquoque bono, quod a re quavis appetitur, insit, revera ab omnibus appetitur. Convenit quoque bonis particularibus simul collective acceptis, quatenus unaquaeque res appetit suum bonum, et bonum uniuscuiusque est id, quod unumquodque appetit.

Et apte quidem Aristoteles in definitione non appetibilitatem posuit, sed actualem appétitionem. Terminus enim, quem respicit bonum, est actualis appetitus, sicut verum respicit cognitionem actualem. Non tamen appetitus constituit seu facit bonum, sicut cognitio non facit verum.

¹ S. Thom. 1. c. q. 5, a. 5 et a. 1.

² Καλῶς ἀπεφάναντο τ' ἀγαθόν, ὃ πάντ' ἐφίεται (Ethic. Nic. 1, 1 [1094a 3]). Ibid. c. 5 (1131b 23). Magn. moral. 7 (1205b 35); Ethic. End. 1, 8 (1218b 6). Ὅντος τινὸς θεοῦ καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἐφestoῦ (Phys. 1, 9 [192a 17]).

Appetitus boni *proprie* non est nisi in *cognoscentibus* et praecipue in intelligentibus. Cognoscendi vim sequitur et exaequat vis appetendi, qua fit, ut cognoscens cognita entis perfectione et convenientia in ens feratur. Sicut appetitus sensitivus versari potest circa omnia, quae sensu cognoscuntur, ita rationalis sive voluntas circa omnia, quae intellectu cognoscuntur. Atque ita in rebus omnibus propter ipsum essendi actum duplex hic est ad mentem respectus, ut manifestare se possint intellectui et inclinare ad se voluntatem. — Sed in reliquis entibus non cognoscentibus inest aliquid, quod amoris et appetitui cognoscitivo est analogum, quo unumquodque ens naturaliter tendit in id, quod est sibi conveniens. Qui quidem appetitus in ente completo naturali celebri nomine „appetitus naturalis“ vocatur. Itaque id bonum esse dicitur, quod quocumque modo appetitur; sive excitando quasi desiderium, cum est absens; sive excitando quasi delectationem, cum est praesens.

320. Perfectio et bonitas. *Radice* bonitatis in *perfectione* (cf. infra n. 637 sq.) entis sitam esse diximus. Sed bonitas ad perfectionem addit respectum ad aliquem appetitum vel ad inclinationem, qua unaquaeque res fertur ad perfectionem sibi debitam.

Et praeclare a Suarez est observatum: „Necesse est res etiam illas, quae absolute et secundum se dicuntur bonae, sic denominari, quia habent perfectionem sibi convenientem et appetibilem, et ita etiam fit, ut bonum hoc modo de formali significet perfectionem existentem in tali re, connotando in eadem re capacitatem, inclinationem seu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clarius patet, quando talis perfectio est distincta ab ipsa re, quae ab illa bona denominatur. . . . In his vero rebus, in quibus non est distinctio inter perfectionem et rem, quae perfecta dicitur, difficilius videtur explicari haec convenientia vel connotatio. Dicendum est tamen, quamvis in re non sit distinctio, a nobis tamen concipi ac significari ad modum distinctorum. . . .“¹

321. Malum bono opponitur. Est autem oppositio haec aut contrarietatis aut privationis, prout malum accipitur aut materialiter aut formaliter. Malum materialiter acceptum est ipsa res, quae mala dicitur, atque ita bonum et malum contrarie inter se opponuntur sicut *homo honestus* et *lucro*. Malum formaliter consideratum est ipsa ratio formalis, qua res mala mala est. Per se malitia consistit in aliqua debiti boni privatione. Sicut carentia sive privatio boni est quid malum, ita carentia mali in ratione boni accipi potest.

¹ Disp. metaph. disp. 10, sect. 1, n. 17.

Ut igitur in *homine sapiente, docto* considerare possumus tria: formam, subiectum, atque id, quod ex forma et subiecto compositum est, ita in re mala distinguere possumus rationem formalem malitiae, rem, quae est mala, atque rem malam. In *oculo caeco* distinguere possumus oculum, privationem visus, oculum caecum; in *habitu vitioso* habitum, deformitatem habitus, habitum vitiosum; in *actu peccati* actum volitionis, adversionem a debito ordine, ipsum totum actum peccaminosum. Manifestum est rationem malitiae formaliter reperiri in illa forma vel privatione, ob quam subiectum malum dicitur. Sed haud raro nomen mali transfertur ad ea, quae cum re mala coniuncta sunt. Ita *lingua calumniatoris* denominative mala dicitur; consimiliter ipsa *peccatoris voluntas* mala dici potest.

Quibus dictis sequitur malum semper in aliquo bono fundari¹, non quidem in bono sibi contrario, sed in eo, quod sibi subicitur, sicut omnis privatio fundatur in subiecto; subiectum enim *caecitatis* non est visus, sed animal. Et hoc modo fieri potest, ut unum bonum simul sit cum privatione alterius boni². Ex quo illud quoque consequens est, ut in omni malo aliquid boni reperiatur. „Bonum potest inveniri sine malo, sed malum non potest inveniri sine bono.“³ „Nihil invenitur in mundo, quod sit totaliter malum, quia malum semper fundatur in bono.“⁴

322. Observandum est denique aliud malum dici in se sive *absolutum*, aliud malum alteri sive *relativum*.

Sicut bonum absolutum dicitur aliqua perfectio, quam res habet ut sibi convenientem et appetibilem, ita malum absolutum dicitur id, quod ea perfectione in detrimentum suum caret, vel potius ipse perfectionis defectus, quo defectu res mala est. Et sicut bonum relativum illud dicitur, quod est alteri conveniens et appetibile, ita malum relativum id est, quod alterum perfectione huic conveniente privat vel privare potest. Unde Aquinas: „Illud dicitur simpliciter malum, quod est secundum se malum; hoc autem est, quod privatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suae perfectionis, sicut *aegritudo* est malum animalis. . . . Sed secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed alicuius.“⁵ Sed una res ex diverso considerandi modo simul esse potest mala absolute et mala relative. Ita omnis *error* est malum absolutum, quatenus rectitudine rationis privatur; et est malum relativum homini, quatenus privat errantem hominem veritate, quae hominis bonum

¹ *S. Thom.*, S. th. I, q. 48, a. 3.

² *Id.*, S. c. gent. 3, 11; Quaest. disp. de malo q. 1, a. 2.

³ *Id.*, S. th. I, q. 109, a. 1 ad 1.

⁴ *Ibid.* q. 103, a. 7 ad 3.

⁵ Quaest. disp. de malo q. 1, a. 1 ad 1.

est; et ulterius est malum relativum aliis hominibus, quatenus hi ab errante homine facile in errorem induci possunt.

Atque haec breviter indicata non ita sunt cuique perspicua, ut nullius explicationis indigeant. Unde quaerimus tria: 1. sitne bonitatis ratio recte constituta; 2. rectene putetur omne ens bonum esse; 3. utrum malum sit positivum quid necne.

323. Thesis 31. Bonitas metaphysica complete accepta significat 1. rationem entis obiectivam, 2. aliquo modo perfectam, et 3. alicui rei convenientem, 4. ut connotat appetitum, a quo non existens desideratur et appetitur; existens autem approbatur et amatur¹.

Ad stat. quaest. Non hoc loco de bonitate morali neque de naturali agitur, sed de bonitate metaphysica sive ontologica, seu de notione boni universalissima.

1. Prima igitur parte thesis defendimus rationem boni esse obiectivam seu ontologicam. Licet enim bonum includat respectum ad appetitum, sicuti verum ad intellectum, tamen rei bonitas non oritur ex appetitu, sicuti neque veritas rerum ex earum cognitione. Aliis verbis: sicuti res non est in se vera, quia ab aliquo intellectu ita iudicatur, ita res non fit bona ex eo, quod appetitur, sed appetitur, quia bona est.

Herbart affirmat rem eatenus esse aliquod bonum, quatenus appetitur². Similiter alii³. Etiam *II. Münsterberg*, licet in opere suo de philosophia valorum⁴ rationes bonas afferat contra relativismum et serio postulet valores absolutos⁵, i. e. ab individui

¹ Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 5; *Suarez*, Disp. metaph. disp. 10, sect. 1; *Kleutgen*, Instit. theol. I n. 689 sq.

² Allgemeine praktische Philosophie (Werke 1851) VIII 5 179.

³ Cf. *Cathrein*, Moralphilosophie I⁶ (1911) 204 317.

⁴ Philosophie der Werte (Leipzig 1911). Notandum est modernos passim non de bono, sed de valore loqui solere. Atque, siquidem valor intellegitur, „aptitudo rei, ut sit finis voluntatis“, vel ut obiectum sit appetibile, non potest is modus loquendi falsus dici; est tamen ambiguus, nam omnino distingui debent valores diversi; aliud significat valor logicus, aliud valor iuridicus, aliud valor mercis etc. Quare ad significandum obiectum proprium facultatis appetitivae rectius retinetur vox *boni*.

⁵ „Die Wahrheit, die ich in meinem Streben nach Erkenntnis suche, ist eine unbedingte, denn sie hat ihren Sinn als Erkenntnisziel für mich verloren, sobald ich voraussetze, daß ihr Gegenteil möglicherweise den gleichen Wahrheitswert beanspruchen darf“ (p. 31). „Jeden mehr als relativen Wahrheitswert leugnen, heißt unserem Denken, einschließlich des skeptischen Denkens, seine Voraussetzung rauben“ (p. 32). Similiter de voluntate: „Der Sinn unseres Lebens ist zerrissen, die Welt, auf die sich unser Wirken erstreckt, muß zerfallen, wenn unser Wollen sich nicht mehr an einem Zielgefuge orientieren kann,

voluptate et voluntate individuorum independentes, tamen adeo ex ipsa volitione tandem repetit eosdem valores, ut in relativissimum reiectum logice reincidat. Quod nemo vitare poterit, qui cum Kant in ‚critica‘ omnis metaphysicae negatione haeret.

324. 2. Postquam priore thesis parte ostendimus *bonum* esse notionem obiectivam, quae independenter a subiecto appetente et intrinsecus rei conveniat, altera parte positive declaramus, in quo bonitas rei consistat, et dicimus bonitatis conceptum completa ista tria continere, quae reliquis verbis thesis efferuntur; nimirum a) rem esse aliquo modo perfectam, b) et alicui convenientem et c) ita ut connotat appetitum.

3. Illa entis cum aliqua re convenientia consistit in entis ad aliquam rem perficiendam habitudine. Quae quidem habitudo accipienda est amplissime tum ratione perfectionis, quae affertur, tum ratione rei, quae perficitur, tum ratione causalitatis¹.

Nam 1) perfectio omnis quantumvis minima satis est, sive est interna, sive externa. 2) Res, quae perfici dicitur, potest esse aut effectus sive res producta, quae a causa esse habet; aut subiectum aliud, quod perfectionem acquirit; aut ipsum subiectum perfectum, quod ex perfectione, quam habet, aliquod emolumentum habet vel quietem voluptatemve. Sicut bonum alteri est id, quod ei conveniens est, ita sibi quoque unumquodque est bonum, quatenus sibi convenit, i. e. quatenus in eo insunt, quae eius capacitatem implent. 3) Duplici ratione ens potest alicui rei conveniens esse, perfectionemque afferre: aut sola communicatione sui ad modum causae formalis; aut etiam productione alienius perfectionis, vel aliquo ad illam concursu ad modum causae efficientis vel conditionis vel occasionis.

4. Admittimus ipsam entis perfectionem et convenientiam per se consideratam recte dici bonitatem. Affirmamus tamen conceptum bonitatis omnino complete acceptum absolvi expressa relatione ad appetitum aliquem. Sed huic etiam voci potestas latissima attribuenda est, ita ut intellegatur non solum appetitus elicitus, sed etiam innatus, immo omnis inclinatio sive capacitas, cui perfectio coaptata est, quae capacitas est aut in re alia, aut in ipsa re, quae perfecta est. Quia autem inter varias appetitus species eminet voluntas, ideo bonitas praecipue ad voluntatem refertur.

das von allen Wünschen der Einzelmenschen, und mögen sie nach Milliarden zählen, im letzten Grunde unabhängig ist“ (p. 35). Et postea: „Wir fanden, daß es sinnlos sei, an schlechthin gültigen Werten zu zweifeln. Es gilt, sie aufzusuchen und zu verstehen“ (p. 60). Quae verissima sunt, sed vera esse non possunt, non admisso obiecto valore cognitionis, non admissa metaphysica quam auctor per criticam Kantii superatam esse putat.

¹ Ita Palmieri, Instit. phil. I 332.

325. Pars 1. Bonum significat rationem entis obiectivam.

Arg. 1 (*ex conceptu boni ut appetibilis*). Omnes concedunt bonum dicere respectum ad appetitum. Aut igitur dicendum est res appeti, quia in se bonae sunt, aut res accipere bonitatem tandem ex eo, quod appetantur. *Atqui* hoc alterum absurdum et impossibile est. *Ergo* res appetuntur, quia in se et antecedenter ad appetitum bonae sunt, ideoque bonum significat rationem entis obiectivam.

Prob. min. 1. A priori ex natura appetitus. Appetitus omnis est tendentia ad aliquid. Iam vero repugnat appetitum tendere actu in nihil seu non-ens, seu appetitum determinari ad actum per nihilum seu non-ens. Prius igitur ad actum appetitus requiritur verum obiectum reale vel iam existens vel factibile, quo potentia ad actualem tendentiam excitetur.

2. *A posteriori ex omnium observatione et experientia.* Nemo sane pomum sanum dicit esse bonum, quia appetitur, pomum putridum vero malum, quia non amatur, sed quicumque appetit pomum sanum novit se illud appetere propter ipsius pomi bonitatem prius cognitam. Atque ille, qui de sapientia dixit: „Praeposui illam regnis et sedibus, et divitias nihil esse duxi in comparatione illius“¹, noluit dicere sapientiam ex eo meliorem esse quam divitias, quod magis appetatur; noluit enim dicere a pluribus et magis sapientiam appeti quam divitias, sed dixit sapientis, i. e. recte iudicantis esse in sapientia maiorem valorem agnoscere et consequenter eam magis aestimare et amare.

326. *Sed dices:* Non appetimus nisi quod nobis placet, et quidquid et in quantum nobis placet, id omne et solum dicimus bonum; quandocumque autem alicuius rei vel praesentia vel etiam imaginaria repraesentatio in nobis excitat displicentiam, eam rem horremus et malam dicimus. Videtur igitur iudicium de rei bonitate vel malitia consequi excitatum in nobis eius rei vel appetitum vel horrorem, et ideo res videntur esse bonae, quia et in quantum appetuntur.

Respondeo: 1. Si illud placere sumitur sensu subiectivae affectionis delectabilis et praesertim sensibilis, non est verum nos non appetere nisi quae hoc sensu placent; possumus enim ex rationibus altioribus appetere quae sensibus displicent et ex iudicio obligationis etiam ea, quae saltem hic et nunc nullam delectationem proprie dictam praebent.

2. Verum tamen est nos non posse appetere nisi quod sensu aliquo latiore nobis placeat. Nam appetitus supponit rem aliqua ratione ipsi appetenti ut convenientem apparere. Sicuti enim recte dicitur: *nihil volitum nisi cognitum*, ita etiam addi potest: *nisi conveniens*. At cur res

¹ Sap. 7, 8.

placet? Sane quia cognoscitur ut bona. Ipsa igitur rei bonitas est prior illi cognitioni et complacentiae et ideo rei bonitas non oritur ex appetitu.

3. Atque etiam in ipsis illis casibus, in quibus nullam aliam interim rei bonitatem percipimus nisi effectum gratum subiectivum in nobis ortum, ipsam gratam hanc affectionem amamus, quia bona nobis apparet; obiectum vero, a quo producit, amamus, quia ostendit vim talem effectum producendi; i. e. rem bonam censem, quia in ipsa aliquid reale positivum percipimus. In omni igitur casu bonitas rei movet appetitum. Quod autem actu talem influxum motivum exercet, debet esse ratio rei obiectiva et ontologica.

327. Ergo saltem valde ambiguum est quod ait *Münsterberg*, rebus in se spectatis nullum inesse valorem¹. Verum est et ab Aristotelis tempore in philosophia agnitum, res consideratas simpliciter ut sunt, dici entia, veras autem dici secundum respectum ad cognitionem, et bonas secundum respectum ad voluntatem. Sed falsum est, si ita intellegitur, ut veritas, bonitas, valor negetur rebus intrinsecus et in se convenire. Si enim res non essent in se bonae, neque essent obiectum aptum voluntatis. Quodsi *Münsterberg* ait omnem aestimationem et praelectionem supponere voluntatem, quae eligat et praeferat², id distinguendum et complendum est. *Actus* voluntatis electivus certe praesupponit voluntatem; sed *maior vel minor valor* rei non supponit actum voluntatis et voluntatem, sed contra praelectio et voluntas ut eligere et praeeligere possit, praesupponit iudicium intellectus, atque iudicium intellectus praesupponit *rem ipsam* et eius intrinsecum valorem.

328. *Arg. 2 (ex absurditate relativismi et scepticismi)*. Qui non admittit valores absolutos ab omnibus agnoscendos, necessario incidit in relativismum et scepticismum. *Atqui* non admissa bonitate, quae rebus obiective et independenter ab appetitu intrinsece insit, non possunt haberi valores absoluti. *Ergo* bonitas est ratio entis obiectiva seu ontologica.

Maior patet 1. ex iis, quae in critica contra *relativismum* (I n. 445 sq.) et *pragmatismum* (I n. 796 sq.) dicta sunt. Licet enim bonum *delectabile* et bonum *utile* sint bona relativa ita ut, quod uni enti delectabile vel utile sit, alii possit esse vel ingratum vel inutile et imo nocivum, tamen haec bonitas rerum relativa necessario supponit in re aliquam realem et absolutam perfectionem seu bonitatem.

2. Patet maioris veritas ex ipsis adversariorum concessis. Nam eorum alii aperte aliquam formam relativismi profitentur,

¹ „Die Welt als physisch-psychische Natur gedacht ist grundsätzlich wertfrei“ (*Münsterberg*, Philosophie der Werte 16).

² „Alles Bewerten und Vorziehen setzt nämlich einen Willen voraus, der Stellung nimmt und Befriedigung findet“ (ibid. 8).

ut inter modernos F. Paulsen, F. Jodl, E. Adickes, alii¹. Hic relativismus iis satis refutatus est, quae in critica diximus. Alii, quamvis metaphysicam spernant et a Kantio superatam censeant, nihilominus postulant valores absolutos. Ita Münsterberg praeter ea, quae locis supra citatis de necessitate veritatis absolutae dixit, similiter asserit omnem tendentiam in verum, pulchrum, moraliter bonum, in progressum, in iustum, in religionem a tendente dirigi in mundum, cuius valores habeantur ut omnino independentes ab inclinationibus individuorum quantumvis multorum².

329. *Ad min.* Qui vere agnoscunt ordinem ontologicum a nobis et a nostra cognitione independentem existere atque a nobis cognosci posse, facile etiam intellegunt bonitatem ipsis rebus inesse et ideo adesse valores absolutos. Qui autem ordinem ontologicum nobis certo cognoscibilem cum Kantio negat, nulla ratione valores absolutos statuere potest. Ne igitur reincidat in metaphysicam praekantianam³, Münsterberg ad voluntatem simili modo recurrit, sicuti iam Kant ad postulata rationis practicae, et statuit mundum realem supra-personalem et aeternum per actum aliquem voluntatis, quo volumus mundum, quem experimur, etiam in se, independentem a nobis adesse. Hanc voluntatem tribuere nobis et mundo sensum et valorem⁴; et sine hac voluntatis actione omnia esse somnium, chaos, nihil.

¹ Cf. *Cathrein*, *Moralphilosophie* I⁵ (1911) 161 sq.

² „Das also behaupten wir: Alles Streben nach Wahrheit und Schönheit und Sittlichkeit und Fortschritt und Recht und Religion wird von dem Strebenden tatsächlich auf eine Welt bezogen, deren Werte unabhängig gedacht werden von den Neigungen und Begehrungen beliebig vieler Einzelwesen. . . . Unser Streben mag nur einem Phantom nachjagen, die Wirklichkeit, die wir suchen, mag eine Illusion bleiben, das Erlebnis mag im letzten Grunde ein chaotischer Traum sein. Aber das ist klar: entweder haben wir eine Welt mit überpersönlichen unbedingten Werten oder wir haben überhaupt keine Welt, sondern nur einen wertlosen Zufallstraum, in Bezug auf den es überhaupt keinen Sinn haben kann, nach Wahrheit und Sittlichkeit zu streben“ (l. c. 37 38). Id Münsterberg saepe variis modis repetit.

³ „Die Werte sollen im unbedingten Wesen der Welt begründet sein. . . . Solche Forderung schlägt nun vollkommen in vorkantische Metaphysik um, wenn ihr Sinn so gedeutet wird, als sei das ewige Dasein einer vom erfahrenden Bewußtsein grundsätzlich unabhängigen Welt behauptet, die sagte: ‚es gibt eine in sich bestehende Wirklichkeit‘. . . . Aber mit solcher Überwirklichkeit hat die Vernunftkritik aufgeräumt“ [!].

⁴ „Ja, es gibt einen grundsätzlichen Willensakt — der Wille, daß es eine Welt gibt, daß unser Erlebnisinhalt also nicht nur als Erlebnis zu gelten habe, sondern sich in sich selbst unabhängig behaupte. Von hier aus muß sich alles beleuchten. Hier ist die eine ursprüngliche Tathandlung, die unserem Dasein ewigen Sinn gibt und ohne die das Leben ein schaler Traum, ein Chaos, ein Nichts ist.“

Iam vero tali ratione obtineri non posse valores absolutos tum ex natura rei constat, tum ex ipsis, quae idem auctor statim concedit.

Ex natura rei constat voluntatem non posse suo actu vel imperio efficere, ut mundus etiam in se sit et subsistat, praeterea iste actus voluntatis est aequae contingens atque individualis, sicuti ceteri omnes actus voluntatis liberae; ideoque nequit esse ratio sufficiens valoris absoluti et aeterni cuiuslibet realitatis.

Idem constat ex aperte concessis. Nam auctor optime novit et agnoscit non omnes illum actum facere¹, et ideo valorem mundi ita obtentum non esse absolutum, sed solum relativum, et ideo tali ratione non posse demonstrari valores absolutos exsistere². — Id sane verum est, non admissa metaphysica et ex scepticismo critico nequeunt haberi valores ulli reales et veri, nedum absoluti, sed experientia manet somnium inane.

330. Pars II. Bonitas dicit entis aliquam perfectionem, indicat convenientiam et connotat appetitum.

Probatur per partes. 1. *Bonitas dicit aliquam entis perfectionem.* Quidquid enim est, perfectio est; unde melius esse dicunt esse, quam non esse. Sed perfectum non omne id dicitur, quod habet aliquam perfectionem, sed quod omnibus perfectionibus sibi convenientibus indutum est; sive quod ea omnia habet, quae habere debet. Unde fieri potest, ut aliqua res sit plus minusve perfecta; vel ut sit perfecta simpliciter aut secundum quid. Ex usu autem vocis communi constat voce boni significari aliquam entis perfectionem.

2. *Conceptus bonitatis indicat convenientiam* in conceptione perfectionis latentem. Ut enim scite est apud Palmieri³, cum bonum dicimus, non solum intellegimus ens, ut in se aliquo saltem modo perfectum est, sed etiam ut propter hanc perfectionem potest aliquam rem perficere. Quod enim aliquam perfectionem habet, potest etiam esse alicuius perfectivum sive causa esse perfectionis pro aliqua re. Hunc autem esse conceptum bonitatis, ut non solum sit perfectio, sed perfectio ut conveniens alicui, patet ex communi hominum cogitandi et dicendi ratione.

¹ „Der ganze Sinn und die wahre Bedeutung dieser Tat ruht gerade darin, daß sie eine Tat der Freiheit ist“ (I. c. 74).

² „Und doch nur für die, welche sie vollzogen, hat es überhaupt Sinn, über das Wesen der schlechthin gültigen Werte dieser Welt zu sprechen. Wir wollten ja keinen Beweis erbringen, daß die Werte da sind, und wollten nicht predigen, daß der Ungläubige an sie glauben solle.“

³ Instit. phil. I 332.

Nam 1) quaecumque concipiuntur ab hominibus vel tamquam idonea ad perficiendum ipsos vel ut apta ad aliquid efficiendum, vel tamquam res, quae ad aliquid utcumque conducunt, hoc modo dicuntur esse bona. 2) Alia autem, etsi in se perfectionem aliquam habent, si tamen alicui rei non conveniunt, negamus esse omnino bona. Ex quo elucet in ratione bonitatis attendi non solum perfectionem rei, sed eius quoque cum aliqua re convenientiam.

331. 3. *Conceptus bonitatis* omni ex parte completae connotat aliquam rem, quae habeat *appetitum*, inclinationem, tendentiam, capacitatem, positivam aptitudinem ad entitatem, quae bona dicitur.

Notissimus est ille appetitus, quem rationalem vocant vel voluntatem. Experientia autem teste, quidquid per voluntatem appetimus, sub ratione boni appetimus; et rem bonam nuncupamus, quatenus a nobis appeti potest. — Et sicut appetitus rationalis, ita etiam appetitus sensitivus et naturalis, quidquid appetit, appetit ut est bonum appetenti; atque id existimamus enti bonum, quod per hunc appetitum ab ente appetitur, sive in quod ens aut propter cognitionem sensitivam aut per impulsum naturalem inclinatur.

Praeterea in unoquoque ente distingui potest ens habens se ipsum ut sui perfectionem ~~et~~ ens habitum a se ipso ut sui perfectio. Qua effecta per mentem distinctione oritur aliqua analogia inter appetens et appetitum, sive inter perficiendum, quod perfectivo coaptatum est, et ipsum perfectivum, quod aptitudini illi sive appetitui respondet.

Manifestum est illud bonitate metaphysica significari, quo posito ponitur formaliter ea bonitas, et quo sublato tollitur. Atqui id de illa, de qua diximus, appetibilitate putandum est. Quamdiu ens non considero ut appetibile, non concipio illud ut bonum bonitate completa; et ubi primum illud considero ut appetibile, concipio illud ut bonum secundum conceptum bonitatis absolutum.

332. *Confirmatur* utraque pars thesis: a) *ex diversitate*, quae in ipsa bonitatis ratione poni solet. Distinguere enim solent bonum honestum, quod ex conceptu est bonum ut perficiens rem appetentem; bonum delectabile, quod est ex conceptu bonum ut quietem dans appetenti; bonum utile, quod ex conceptu est bonum propter aliud ut medium ad finem alium. Sed perspicuum est haec tria eo convenire, quod significetur perfectio entis alicui rei conveniens connotando appetitum sive aptitudinem, qua ea res ad ens fertur.

b) *ex distinctione inter bonum verum et bonum apparens*. Nam bonum verum illud est, quod revera bonum est appetenti; bonum apparens illud est, quod non est bonum appetenti, apprehenditur tamen ab appetente ut bonum. Et haec quidem distinctio, quae tangit relationem ad appetitum, tangit bonitatis essentiam; ergo haec relatio ad essentiam bonitatis pertinet.

333. Obi. 1. Data definitio videtur bonum restringere ad certam entis categoriam, scilicet relationem.

Resp. Bonum formaliter acceptum, cum significet perfectionem, connotando tantum aliud, cui perfectio convenit, sequitur naturam relationum transcendentalium¹. „Aliquod nomen potest respectum importare dupliciter. Uno modo sic, quod nomen imponatur ad significandum ipsum respectum, sicut hoc nomen *pater* vel *filius* aut *paternitas* ipsa. Quaedam vero nomina dicuntur importare respectum, quia significant rem alicuius generis, quam comitatur respectus, quamvis nomen non sit impositum ad ipsum respectum significandum; sicut hoc nomen, *scientia*, est impositum ad significandum qualitatem quandam, quam sequitur quidem respectus, non autem ad significandum respectum ipsum. Et per hunc modum ratio boni respectum implicat, non quia ipsum nomen boni significet ipsum solum, sed quia significat id, ad quod sequitur respectus, cum respectu ipso. Respectus autem, qui importatur nomine boni, est habitudo perfectivi.“² (Cf. tractatum de relationibus n. 522 sq.)

Obi. 2. Res ideo est appetibilis, quia est bona. Ergo ratio formalis bonitatis praecedat rationem formalem appetibilitatis et ideo definitio mala est.

Resp. Ratio illa bonitatis, qua res redditur appetibilis, est ipsum *esse* rei, ut pertinet ad propriam perfectionem appetentis, sive ut est perfectivum, id quod supra satis est declaratum. Haec autem ratio perfectivi, si consideretur omissa appetibilitate, est bonitatis complete acceptae radix vel fundamentum; non autem est bonitas ipsa nisi propter respectum ad appetitum sive ad eam rem, quae isto perfectivo completur et perficitur; qui quidem respectus in isto perfectivo non inesse non potest. „Bonum est in re, in quantum habet ordinem ad appetitum.“³ Et sicut „omnes recte definientes verum ponunt in eius definitione intellectum“, ita „omnes recte definientes bonum ponunt in ratione eius aliquid, quod pertineat ad habitudinem finis“⁴.

Obi. 3. Res multae bonae esse dicuntur entibus, in quibus non est voluntas; ut bonum est avi habere nidum.

Resp. Ratio boni ad appetitum refertur; et perfecte quidem ad appetitum perfectum sive voluntatem, et minus perfecte ad appetitum minus perfectum, qui est appetitus irrationalis. Itaque eorum, quae appetunt perfectiones, quaedam cognoscunt ipsam rationem boni secundum se ipsam, quod est proprium creaturae rationalis; quaedam cognoscunt id tantum, in quo ratio boni inest, quod etiam extenditur ad cognitionem sensitivam; quaedam vero appetitum naturalem habent sine ulla cognitione, utpote inclinata ad suos fines ab alio cognoscente superiore⁵. Et praeter appetitum naturalem, quo res appetunt aliquid, quod est a se diversum, concipitur a nobis in unaquaque re quidam quasi appetitus,

¹ *S. Thom.*, Quaest. disp. de verit. q. 21, a. 1 ad 3.

² *Ibid.* a. 6.

³ *Id.*, S. th. 1, q. 16, a. 1.

⁴ *Id.*, Quaest. disp. de verit. q. 21, a. 1 ad fin. corp.

⁵ *Id.*, S. th. 1, q. 6, a. 1 ad 2.

qui ipsa rei entitate satiatum est, ad quem refertur illa bonitas metaphysica, quam nonnulli vocant *internam*, quae fundatur in negatione defectus cuiusque entis in suo genere.

334. Obi. 4. Bonum mere apparens non est ens — et saepe appetitur quod non est ens ideoque nec bonum.

Resp. Quidquid appetitur, aut est bonum transcendens, aut ab hoc bono speciem trahere debet, sub qua ut bonum apparere possit. Unde quidquid appetitur, quatenus appetitur, habet aliquid boni transcendentalis: aut eius veritatem aut eius apparentiam. Quatenus autem appetitus appetit obiectum ut aliquid, quod non est revera ens, est error vel defectus in appetente. Et bonum quatenus est falsum sive apparens, eodem modo est extra ambitum bonitatis transcendentalis, quo verum, quatenus est apparenter sive falso verum, est extra ambitum veritatis transcendentalis.

Obi. 5. Illud etiam bonum dicitur, quod est in malitia perfectum, sicut quis dicitur *bene mentiri*, vel *furari* vel esse *bonus latro*. Sed haec ratio boni non est appetibilis.

Resp. Bonitas, propter quam *latro* dicitur esse bonus latro, non quidem est appetibilis simpliciter; est tamen appetibilis secundum quid et respective, quatenus videlicet est utilis respectu finis a latrone sibi praestituti.

Obi. 6. Bonitas nihil aliud esse videtur nisi aptitudo alicuius rei ad suum finem. Ita *horologium* bonum est, quia recte indicat tempus. Videtur igitur bonitas metaphysica rectissime definiri, ut sit aptitudo, quam habet ens aliquod ad attingendum finem suum.

Resp. Rei finis alius internus est, alius externus. Internus est certa essendi completio, qua habet res id, quod habere debet. Externus in certa agendi ratione est, ad quam res apta fit propter certam essendi completionem. Unde aptitudo ad attingendum finem externum non est bonitatem constituens; sed potius est aliquid, quod bonitatem rei consequitur.

Obi. 7. Potius inde res bonae sunt, quia aptae sunt ad Deum manifestandum.

Resp. Rectissime quidem res creatae etiam eapropter dicuntur esse bonae, quia Deum manifestant. Quae Dei manifestatio in fine et aptitudine creaturarum contenta est ut pars praecipua. Verum hoc respectu non tota ratio bonitatis exhauritur.

Obi. 8. Bonum omnium mensuratorum consistit in attingendo suam regulam. Sed ens omne est mensuratum et regulatum secundum intellectum divinum ut regulam. Ergo ens bonum est, quatenus intellectui divino conforme est.

Resp. Intellectus divinus est mensura uniuscuiusque entis, non secundum se ipsum consideratus, sed ut praefigens unicuique enti perfectionem certam et appetibilitatem.

Obi. 9. Si quis autem omnino respectum ad appetitum in ratione bonitatis retinere velit, is dicet ipsam rei perfectionem et convenientiam

per se consideratam bonitatem dici; relationem autem ad appetitum non spectare ad ipsam bonitatis essentiam, sed addi potius ad hanc essentiam per modum proprietatis.

Resp. Si quis velit ipsam etiam perfectionem et convenientiam per se consideratam iam vocari bonitatem, relationem autem ad appetitum illi convenientiae addi per modum proprietatis, quaestio erit non de re, sed de significatione nominis. Quodsi quis hoc modo definiat rationem boni, modo quid velit, clare explicet; et hoc solum erit incommodi, quod a communi dicendi ratione discedit¹.

335. Coroll. 1. Ergo bonitas entis formaliter accepta non est proprietas absoluta et realis enti superaddita, quae ex natura rei ab ente distincta sit (id quod voluit Scotus). Neque est interna rei perfectio, quae in rebus saltem absolutis concipienda sit ut absolutum quid; nam semper enti addit rationem convenientiae. Neque est relatio realis; nam relatio, si qua est, rationem bonitatis in ente supponit et illam consequitur. Neque est sola relatio rationis (ens rationis purum); nam ens bonum est non ex sola consideratione mentis, sed ex sua parte in se ipso. Sed bonitas dicit ipsam perfectionem rei *connotando* in aliquo inclinationem vel capacitatem respectu illius perfectionis². Haec bonitas, quatenus a nobis consideratur ad modum qualitatis enti inhaerentis, dici potest esse „ens rationis cum fundamento in re“.

Coroll. 2. Bonitas non stat in indivisibili. Sed potest una eademque res habere bonitatem et defectum bonitatis in ordine ad diversa³. Et quodlibet bonum ex additione alterius fit melius, praeter optimum simplex, ex cuius participatione omnia sunt bona⁴.

336. Scholion 1. Ea, quae appetuntur, quatenus appetuntur, sunt bona transcendentaliter sive metaphysice. Quatenus appetuntur secundum exigentiam certae alicuius naturae, sunt bona bonitate naturali. Quatenus appetuntur secundum exigentiam alicuius regulae moralis, cui voluntas appetentis subicitur, dicuntur bona moraliter.

Scholion 2. Quaeri hoc loco potest, ad quam causam ratio boni reducatur⁵. Cum bonum idem sit atque appetibile, finis autem definiatur, ut sit id, cuius gratia aliquid fiat, manifestum est bonum cum ratione finis sive causae finalis penitus coniunctum esse.

Qua de re Aquinas: „Finis rei cuiuslibet est, in quod terminatur appetitus eius. Appetitus autem cuiuslibet rei terminatur ad bonum. . .

¹ Kleutgen, Instit. theol. I n. 694. Palmieri, Instit. phil. I 333.

² Ita Suarez, Disp. metaph. disp. 10, sect. 1, n. 5 12.¹

³ Ibid. disp. 19, sect. 5, n. 16.

⁴ S. Thom., S. th. 1, 2, q. 34, a. 3 ad 2.

⁵ Cf. ibid. 1, q. 5, a. 4.

Cuiuslibet igitur rei finis est aliquod bonum. Item illud, ad quod aliquid tendit, cum extra ipsum fuerit, et in quo quiescit, cum ipsum habuerit, est finis eius. Unumquodque autem, si perfectione propria careat, in ipsam movetur, quantum in se est; si vero eam habeat, in ipsa quiescit. Finis igitur uniuscuiusque rei est eius perfectio. Perfectio autem cuiuslibet est bonum ipsius. Unumquodque igitur ordinatur in bonum sicut in finem.“¹

Neque tamen aliae causarum species a ratione boni alienae sunt. Etenim „ratio boni praesupponit rationem causae efficientis et rationem causae formalis. Videmus enim id, quod est primum in causando, ultimum esse in causato. . . . In causando autem primo invenitur bonum ut finis, qui movet efficientem; secundo actio efficientis movens ad formam; tertio advenit forma. Unde e converso esse oportet in causato, quod primum sit ipsa forma, per quam est ens; secundo consideretur in eo virtus effectiva, secundum quod est perfectum in *esse* . . . tertio consequitur ratio boni, per quam in ente perfectio fundatur.“²

Scholion 3. Dum bonum qua bonum indicat rationem convenientiae et appetibilitatis, finis qua *finis* significat rationem causae finalis. Et eatenus tantum aliquid rationem causae finalis habere potest, quatenus habet rationem boni.

Nam causa finalis ea est, quae amorem sui vel nisum erga se excitat in appetitu quaeque propter se appetitur; non autem appeti potest propter se, nisi quod habet rationem boni, quod appetenti conveniat. Et semper quidem id, quod est actu finis, est etiam actu bonum; nam nihil potest rem aliam movere per modum causae finalis, nisi sit bonum. Non tamen semper id, quod est actu bonum, est etiam actu finis; nam multa sunt in se actu bona alicui, quae, quia ab eo non expetuntur, non sunt actu ipsi finis. Si autem non secundum actum spectentur, sed secundum potentiam, dicendum est, quidquid possit reddi bonum respectu alicuius, idem posse esse finem respectu illius; et contra, quidquid possit habere rationem finis respectu alicuius, id quoque posse esse eidem bonum, vel saltem ab eo ut bonum apprehendi.†

337. Scholion 4. Non est neglegenda distinctio, quae est inter bonitatem *finis* et bonitatem *medii*. Quod enim alicui bonum est, id aut est ei bonum, quia ex se illud perficit, aut quia ipsi est alicuius perfectionis obtinendae causa. Si prius, quia in ipso inest perfectio conveniens alteri, iam propter se appetitur, et est bonum per se sive ratione sui, et vocatur finis. Si posterius, quia in ipso non est perfectio conveniens rei appetenti, iam ab hac non propter se appetitur, et est bonum ratione alterius, et vocatur medium.

¹ S. Thom., S. c. gent. 3, 16. ² S. th. 1, q. 5, a. 4.

Bonum, quod est medium, etsi propter aliud appetitur, etiam in se habet, cur appetatur, quatenus habet efficaciam boni alicuius producendi. Quamquam igitur aliud bonum appetitur tamquam finis, aliud tamquam id, quod est ad finem, nihilo tamen secius id omne, quod actu a re creata appetitur, quatenus actu appetitur, est causa actu finaliter movens ipsum appetitum. Unde non solum fines mediorum, sed etiam ipsa media causae finales ipsius appetitus dici possunt.

Itaque unumquodque dicitur bonum, vel quia est finis, vel quia est ordinatum ad finem. Sed ratio boni potius fini convenit, quam iis, quae sunt ad finem. „Primo et principaliter dicitur bonum ens perfectivum alterius per modum finis; sed secundario dicitur aliquid bonum, quod est ductivum in finem, prout utile dicitur bonum, vel natum est consequi finem. Sicut et *sanum* dicitur non solum habens sanitatem, sed perficiens et conservans et significans.“¹

Et ad hunc quidem locum illud trahendum est, quod „bonum esse sui diffusivum“ dicere solent. Bonum enim, quod est appetibile ut finis, suam appetibilitatem communicat cum rebus aliis, quae ad illud media utilia esse possunt. „Cum dicitur, quod bonum est diffusivum secundum sui rationem, non est intellegenda effusio, secundum quod importat operationem causae efficientis, sed secundum quod importat habitudinem causae finalis. . . .“² „Et quanto aliquid invenitur melius, tanto ad remotiora bonitatem suam diffundit.“³

338. Scholion 5. Distinguere solent bonum *honestum*, *utile*, *delectabile*; et honestum subdistinguunt *honestum naturale* et *honestum morale*.

Nam bonum est aliquid, quia terminus appetitionis esse potest. Potest autem aliquid terminare motum appetitionis aut tamquam quid ultimum, aut tamquam medium, quo ad ultimum itur. Si terminat appetitionem tamquam quid ultimum, aut se habet sicut res, in quam per se appetitus tendit, quia est conveniens ordini, et vocatur *honestum*, aut se habet ut quies in re habita, et dicitur *delectabile*. Quod si appetitum movit tamquam medium, quo itur ad ultimum, nominatur bonum *utile*⁴. Bonum honestum, si est conveniens ordini naturae, vocatur bonum honestum *naturale*; si est conveniens ordini morum per liberam voluntatem observandum, vocatur bonum honestum *morale*.

Ex his manifestum est hanc boni divisionem ex ordine *boni humani* tractam esse; reperiri tamen etiam in ordine boni naturalis; et habere umbram vel aliquam resonantiam in ipso ordine boni metaphysici.

Manifestum quoque est hac boni divisione non dividi ipsas res, quae bonae dicantur, ita ut una res sit tantum utilis sive medium, altera sit

¹ *S. Thom.*, Quaest. disp. de verit. q. 21, a. 1 ad fin. corp.

² *Ibid.* a. 1 ad 4. ³ *Id.*, S. c. gent. 3, 24: Ex quo.

⁴ Ita fere *S. Thom.*, S. th. 1, q. 5, a. 6.

tantum finis, et iterum altera sit tantum honesta sive decens, altera tantum delectabilis sive iucunda. Sed distinguuntur ipsae rationes bonitatis sive appetibilitatis, quae in eadem re sub diverso respectu reperiri possunt. Hoc modo „in omnibus honestis utilitas honestati coincidit, nisi in ultimo, quod est finis finium, quod propter se tantum cupiendum est“¹. Itaque haec divisio non est „per oppositas res, sed per oppositas rationes“. Addit autem Aquinas: „Dicuntur tamen illa proprie delectabilia, quae nullam habent aliam rationem appetibilitatis nisi delectationem, cum aliquando sint et noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur quae non habent in se unde desiderentur, sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum, sicut *sumptio medicinae amarae* vel *sectio membri*. Honesti vero dicuntur quae in se ipsis habent unde desiderentur.“²

Et „bonum non dividitur in ista tria, sicut univocum aequaliter de his praedicatum, sed sicut analogum, quod praedicatur secundum prius et posterius; per prius enim praedicatur de honesto, et secundario de delectabili, tertio de utili“³.

339. Scholion 6. Incidit quoque mentio divisionis, qua dividitur bonum in bonum *verum*, quod revera id est, quod apprehenditur; et *apparens*, quod quamvis appetenti videatur esse bonum, revera tamen non est.

Si nulla esset in subiecto cognoscente appetitionum multiplicitas, neque ullum esse posset bonum, quod respectu ipsius esset apparens tantum. Si autem in subiecto cognoscente multae sunt appetitiones, quae ex naturae ordine uni principali subdi debent, oritur boni falsi sive apparentis possibilitas. Id enim, quod tendentiae principali convenit, est bonum entis verum. Quod autem respondet alicui inclinationi sive facultati secundariae, est autem contra tendentiam principalem, est respectu totius subiecti appetentis bonum falsum sive apparens tantum.

340. Scholion 7. Neque raro invenitur divisio, qua bonum dividitur in bonum *simpliciter* et bonum *secundum quid*.

Cuius tamen divisionis vis est ambigua. Si bonum intellegitur absolute secundum totam latitudinem entis et boni, illud solum ens dici potest esse *bonum simpliciter*, quod omnem plane bonitatem et perfectionem in se continet, qui solus Deus est. Et reliqua entia, cum sint finitae tantum perfectionis, recte dicuntur esse *bona secundum quid*. Atque ita haec divisio est eadem atque illa, qua ens dividitur in bonum per essentiam et bonum per participationem⁴.

Si autem bonum intellegitur in determinato tantum entis genere, *bonum simpliciter* erit illud, quod omnem perfectionem habet illi generi debitam; et *bonum secundum quid* illud, cui aliquid illius perfectionis deest. Ad quem locum illud pertinet, quo dicitur aliquid bonum esse ex integra causa, malum vero ex defectu quolibet.

¹ *Id.*, 2 dist. 21, q. 1, a. 3.

² *Id.*, S. th. 1, q. 5, a. 6 ad 2.

³ *Ibid.* ad 3.

⁴ *Suarez*, Disp. metaph. disp. 10, sect. 2, n. 33 sqq.

Alii intellegunt *bonum simpliciter* id, quod aliquam naturam perficit secundum eius tendentiam principalem; ita ut *bonum secundum quid* sit illud, quod perficit naturam secundum inclinationem dumtaxat inferiorem.

Practerea „*bonum simpliciter* dupliciter dicitur: uno modo, quod est omnibus modis bonum, sicut virtutes sunt bonae; . . . alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum, quia est absolute bonum, scilicet secundum suam naturam consideratum, quamvis per abusum possit fieri malum, sicut patet in divitiis et honoribus“¹. Atque hoc bonum, quod dicitur bonum simpliciter sive absolute, idem est atque bonum metaphysicum, cui opponitur bonum entis particularis.

341. Scholion 8. Pervulgatum apud philosophos axioma est, quo rationem boni consistere dicunt in modo, specie, ordine².

Etenim perfectio cuiusque rei factae ex tribus formaliter pendet. Primo ex causa formali, qua res intrinsecus constituitur in sua specie, quod significatur voce *speciei*. Secundo ex fine vel potius ex debita rei inclinatione ad finem et operatione circa finem, quae convenientia voce *ordinis* significatur. Tertio ex debita commensuratione, quae est inter rem et eius principia sive efficientia sive materialia, unde fit, ut res singulaeque eius perfectiones certis limitibus certisque gradibus contineantur, quae commensuratio voce *modi* indicatur³.

342. Thesis 32. Omne ens est bonum.

Ad stat. quaest. 1. Voce boni intellegitur bonitas vi vocis latissima, i. e. bonitas metaphysica sive transcendentalis.

„Aliquid potest dici bonum et ex suo *esse*, et ex sua proprietate vel habitudine superaddita, sicut dicitur aliquis homo bonus, in quantum est iustus et castus vel ordinatus ad beatitudinem. Ratione ergo primae bonitatis [bonitatis metaphysicae] ens convertitur cum bono et e converso, sed ratione secundae bonitatis [bonitatis naturalis et moralis] bonum dividit ens.“⁴ Ens completum (velut *homo*), quod aliquam quidem perfectionem habet, non tamen habet perfectiones omnes, quae spectata sua natura et spectato fine habere debet, dici quidem potest in ordine ontologico sive metaphysico esse bonum simpliciter; si autem consideratur in ordine naturali sive physico, est bonum dumtaxat secundum quid. Si autem omnibus perfectionibus sibi naturaliter debitis est imbutum, est bonum simpliciter, non solum in ordine metaphysico, sed etiam in ordine naturali.

¹ *S. Thom.*, S. th. 2, 2, q. 58, a. 10 ad 2.

² „Haec ergo tria, modus, species et ordo, tamquam generalia bona sunt in rebus a Deo factis, sive in spiritu sive in corpore . . . haec tria ubi magna sunt, magna bona sunt, ubi parva, parva bona sunt, ubi nulla sunt, nullum bonum est“ (*S. August.*, De natura boni c. Manich. c. 3).

³ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 5, a. 5; Quaest. disp. de verit. q. 21, a. 6.

⁴ *Ibid.* a. 2 ad 6.

2. Voce entis intellegitur quidquid esse habet. Pro diversitate autem ipsius esse etiam est diversitas in bonitate. Si essentia est possibilis, est bona ea ratione, qua est essentia, i. e. possibiliter bona; si essentia actu exsistit, est bona actu sive realiter.

3. Distinguitur bonum sibi et bonum alteri. Bonum *sibi* sive bonum secundum se vocatur ens, quod habet perfectionem sibi convenientem. Bonum *alteri* id est, quod alteri est perfectionis causa. Vix autem opus est, ut moneamus id omne, quod alteri bonum sit, in se quoque aliqua ratione bonum esse.

343. Arg. 1 (*ex entis appetibilitate*). Quidquid per se appetitur vel per se appeti potest, rationem boni habet. *Atqui* omne ens et solum ens per se appetitur vel per se appeti potest. Nam „omne ens, in quantum est ens, est in actu et quodammodo perfectum; quia omnis actus perfectio quaedam est. Perfectum vero habet rationem appetibilis“¹, i. e. obiectum alicuius appetitus vel est vel esse potest. *Ergo* omne ens est bonum.

Ad min. 1. Et est quidem appetibile respectu *voluntatis humanae*. Nam ens propter perfectionem, quam habet, voluntatis humanae obiectum esse potest atque ciere approbationem, complacentiam, amorem, desiderium.

2. Deinde est appetibile respectu *aliorum entium*. Nam nullum est ens, quod non conferre possit ad alterius entis perfectionem. Et ens omne cum aliquam perfectionem habeat, potest alia, si non omnia, saltem aliqua, perficere, sive se ipsum cum aliis communicando, sive aliquid in aliis efficiendo.

3. Praeterea est appetibile *a se ipso*. „Dedit“, inquit *Boëthius*², „providentia creatis a se rebus hanc vel maximam manendi causam, ut, quoad possunt, naturaliter manere desiderent. Quare nihil est, quod ullo modo queas dubitare, cuncta, quae sunt, naturaliter appetere constantiam permanendi devitareque perniciem.“³ Et reapse ens quodlibet habet suam propriam essentiam et perfectionem, quae essentiae, quam habet, est propria et enti ipsi coaptata. Omni autem rei connaturale est habere eiusmodi perfectionem; eique inest aptitudo et quasi appetitus ad hanc perfectionem habendam et retinendam.

4. Accedit, ut omne ens sit approbatum et volitum *a divina voluntate*, quatenus ens est, et suo modo divinam perfectionem manifestare potest. Et ipsa etiamabilia sunt a Deo volita et amata, quatenus sunt obiectum divinae omnipotentiae. De rebus

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 5, a. 3.

² De consol. phil. prosa 11 (*Migne* 63, 774).

³ *S. Thom.*, Quaest. disp. de verit. q. 21, a. 2.

existentibus dicens Aquinas, „Voluntas Dei“, inquit, „est causa omnium rerum; et sic oportet, quod in tantum habeat aliquid esse . . . in quantum est volitum a Deo. Cuilibet igitur exsistenti Deus vult aliquod bonum.“ Est tamen discrimen inter voluntatem Dei et voluntatem nostram. „Voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab obiecto; amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius; sed e converso bonitas eius vel vera vel aestimata provocat amorem, quo ei volumus et bonum conservari, quod habet, et addi, quod non habet; et ut ad hoc operemur. Sed amor Dei est profundens et creans bonitatem in rebus.“¹

344. *Confirmatur (ex notione finis).* „Cum ratio boni in hoc consistat, quod aliquid sit perfectivum alterius per modum finis, omne id, quod invenitur habere rationem finis, habet et rationem boni. Duo autem sunt de ratione finis, ut scilicet sit appetitum vel desideratum ab his, quae finem nondum attingunt, aut sit dilectum et quasi delectabile ab his, quae finem participant; cum eiusdem rationis sit tendere in finem, et in fine quodammodo quiescere. . . . Haec autem duo inveniuntur competere ipsi *esse*. Quae enim nondum esse participant, in esse quodam naturali appetitu tendunt. . . . Omnia autem, quae iam esse habent, illud esse suum naturaliter amant, et ipsum tota virtute conservant. . . . Ipsum igitur esse habet rationem boni. Unde sicut impossibile est, quod sit aliquod ens, quod non habeat esse, ita necesse est, quod omne ens sit bonum ex hoc ipso, quod esse habet, quamvis et in quibusdam entibus multae rationes bonitatis superaddantur supra suum esse, quo subsistunt. Cum autem bonum rationem entis includat . . . impossibile est aliquid esse bonum, quod non sit ens. Et ita relinquitur, quod bonum et ens convertuntur.“²

345. Arg. 2 (*ex conceptu ipsius esse*). Omni enti, quantum spectatur ipsum entis esse, melius est esse quam non esse. Id autem certe non esset, nisi ipsum esse esset bonum.

Confirmatur (ex bonitate actus et ex bonitate potentiae). „Ens per actum et potentiam dividitur. Actus in quantum huiusmodi, bonum est; quia secundum quod aliquid est actu, secundum hoc aliquid est perfectum. Potentia etiam bonum aliquid est; tendit enim potentia ad actum, ut in quolibet motu apparet; et etiam est actui proportionata. . . . Omne igitur, quod est, quocumque modo sit, in quantum est ens, bonum est.“³

346. Obi. 1. Nullum malum est bonum. *Sed* sunt entia mala; dolor v. g. est ens, affectio positiva⁴. Contra homo dicitur bonus, quatenus

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 20, a. 2.

² *Id.*, Quaest. disp. de verit. q. 21, a. 2.

³ *Id.*, S. c. gent. 3, 7.

⁴ Cf. *id.*, S. th. 1, 2. q. 35, a. 1.

caret *cornu* in fronte, vel *gibbere*, vel *dolore*. Cornu tamen et gibber sunt entia positiva; haec igitur mala sunt. *Ergo* non omne ens est bonum.

Resp. has res non esse malas, quatenus in se entitatem habeant, sed quatenus sunt contra rectam partium proportionem enti debitam. — Dolor ex naturae instituto est bonum quid enti, quatenus ens dolore admonetur de tollenda re nociva, cuius praesentia per dolorem sentitur. Est etiam bonum quid ex ordine iustitiae, quamvis ex ordine delectabilitatis sit malum enti. Praeterea potest in homine habere rationem boni utilis propter assequendam perfectionem moralem.

Obi. 2. Bonitas rei includit plenitudinem essendi rei debitam. *Atqui* sunt multa entia, quae ab hac plenitudine deficiunt. *Ergo* non omne ens est bonum.

Resp. „In rebus unumquodque tantum habet de bono, quantum habet de *esse*; bonum enim et ens convertuntur. Solus autem Deus habet totam plenitudinem sui *esse* secundum aliquid unum et simplex; unaquaeque res vero aliam habet plenitudinem essendi sibi convenientem secundum diversa. Unde in aliquibus contingit, quod quantum ad aliquid habent *esse*, et tamen eis aliquid deficit ad plenitudinem essendi eis debitam; sicut ad plenitudinem *esse* humani requiritur, quod sit quoddam compositum ex anima et corpore, habens omnes potentias et instrumenta cognitionis et motus; unde si aliquid horum deficiat alicui homini, deficit ei aliquid de plenitudine sui *esse*. Quantum igitur (res) habet de *esse*, tantum habet de bonitate; in quantum vero aliquid ei deficit de plenitudine essendi, in tantum deficit a bonitate et dicitur malum; sicut *homo caecus* habet de bonitate, quod vivit, et malum est ei, quod caret visu. . . . Sed quia de ratione boni est ipsa plenitudo essendi, si quidem alicui aliquid defuerit de debita essendi plenitudine, non dicetur simpliciter bonum, sed secundum quid, in quantum est ens. . . . Sic-igitur dicendum est, quod omnis actio in quantum habet aliquid de *esse*, in tantum habet de bonitate. In quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate, et dicitur mala.“¹

347. Obi. 3. Recte dicunt virtutem id esse, quo bonus efficiatur qui virtutem habeat. Ubi igitur deest virtus, deest bonitas. Multa autem sunt entia, quae virtute carent.

Resp. Nos dicimus de bono metaphysico, quod est bonum absolute, non autem bonum intellegimus eo modo, secundum quod dicitur bonum hoc, ut *bonus homo* vel *bonus oculus*: „Loquendo ergo de bono absolute, bonum habet amplissimam extensionem. . . . Cum enim bonum sit id, quod est appetibile, id, quod est secundum se appetibile, est secundum se bonum. Hoc autem est finis. Sed quia ex hoc, quod appetimus finem, sequitur, quod appetamus ea, quae in finem ordinantur, consequens est, ut ea, quae ordinantur in finem, ex hoc ipso, quod in finem vel bonum ordinantur, boni rationem obtineant, unde utilia sub divisione boni comprehenduntur. Omne autem, quod est in potentia ad bonum, ex hoc

¹ Ibid. q. 18, a. 1.

ipso, quod est in potentia ad bonum, habet ad bonum ordinem; cum *esse* in potentia nihil aliud sit quam ordinari in actum. Patet ergo, quod id, quod est in potentia, habet rationem boni. . . . Quamvis autem quodcumque ens, sive in actu, sive in potentia, absolute bonum dici possit, non tamen ex hoc ipso quaelibet res est bonum hoc; sicut si aliquis *homo* sit bonus simpliciter, non sequitur, quod sit bonus citharroedus, sed tunc tantum, quando habet perfectionem in arte citharizandi. Sic ergo licet homo secundum hoc ipsum, quod est homo, sit quoddam bonum, non tamen ex hoc ipso est bonus homo, sed id, quod facit bonum unumquodque, est proprie virtus eius. Virtus enim est, quae bonum facit habentem. . . . Ex quo patet, quod tunc dicitur aliquid bonum hoc, quando habet perfectionem propriam, sicut homo bonus, quando habet perfectionem hominis, et bonus oculus, quando habet perfectionem oculi.“¹

348. Obi. 4. Conceptu suo differunt bonum et ens. *Ergo* non est necesse, ut omne ens sit bonum.

Resp. Bonum et ens sunt idem secundum rem, differunt tamen secundum rationem. Ex quo fit, ut non eodem modo dicatur aliquid ens simpliciter et bonum simpliciter. Dicitur aliquid ens simpliciter propter *esse* suum substantiale; et propter illa, quae ipsi *esse* *substantiali* adduntur, dicitur aliquid *esse* secundum quid, sicut *esse album* significat *esse* secundum quid. De bono autem aliter dicendum est. Cum enim bonum significet rationem perfecti sive appetibilis, consequens est, ut significet rationem ultimi ita, ut id dicatur bonum simpliciter, quod est ultimo perfectum; quod autem non habet ultimam perfectionem, quam debet habere (quamvis habeat aliquam perfectionem, quatenus est actu), non tamen dicatur bonum simpliciter. Itaque secundum primum *esse*, quod est substantiale sive bonitas substantialis, dicitur aliquid ens simpliciter et bonum secundum quid (i. e. quatenus est ens). Secundum vero ultimum actum, qui est bonitas accidentalis, dicitur aliquid ens secundum quid et bonum simpliciter. Unde hominem iniustum non dicimus bonum simpliciter, sed secundum quid (quatenus videlicet est homo), hominem autem iustum dicimus simpliciter bonum².

349. Obi. 5. In mathematicis non est bonum; sed mathematica sunt quaedam entia.

Resp. In mathematicis a motu et materia atque etiam a ratione finis et boni mens attentionem omnino avocat³.

Obi. 6. Ens intellegi potest sine bono. *Ergo* etiam *esse* potest sine bono.

Resp. Dupliciter potest intellegi aliquid sine altero, per modum enuntiandi et per modum definiendi. Ens non potest intellegi *esse* sine bono. Potest tamen intellegi ens non intellecto bono⁴.

¹ S. Thom., Quaest. disp. de malo q. 1, a. 2.

² Cf. ibid. de verit. q. 21, a. 5; S. th. 1, q. 5, a. 1 ad 1.

³ Cf. S. Thom., Quaest. disp. de verit. q. 21, a. 2 ad 4.

⁴ Ibid. a. 1 ad 2 in contr.

Obi. 7. Opposita se habent eodem modo. Reperiuntur autem entia, quae non sunt mala. *Ergo* etiam quae non sunt bona.

Resp. Bonum, quod est transcendente, non opponitur malo, sed illud bonum; quod perfectionem enti completo debitam significat; cuius perfectionis privatio rationem mali constituit.

Obi. 8. Bonum latius patet quam ens. Nam sunt etiam non-entia, quae bona sunt, uti homini bonum est non habere cornua.

Resp. Illa, quae non sunt vera entia, non sunt per se et propter se appetibilia; sed appetuntur vel ratione alicuius entis sive commodi adiuncti, vel quia entia esse putantur et aliquam entis rationem induunt. Itaque non-ens non est appetibile nisi per accidens; et „sic etiam per accidens non-esse dicitur bonum“¹. — *Dices:* Voluntas hominis est libera circa bonum et malum; ergo, sicut appetere potest bonum ut bonum est, appetere etiam potest malum ut malum est. *Resp.:* Bonum et malum ad voluntatem pertinent, quatenus bonum ut bonum a voluntate appeti potest, malum autem ut malum repudiari potest. Itaque voluntas libera non est, ut possit etiam repudiare bonum ut bonum, vel appetere malum ut malum. Est tamen voluntas libera circa bonum et malum quoad exercitium actus, ita ut possit bonum velle aut non velle et possit malum aut nolle, i. e. repudiare, aut non actu repudiare. Quidquid autem appetitur, sub ratione alicuius boni appetitur. -- *Urgebis:* Sunt tamen peccata, quae dicuntur malitiae. *Resp.:* Haec peccata dicuntur malitiae, non quia in ipsis malum ut malum appetitur, sed quia a peccante clare intellegitur bonum istud iucundum vel utile, quod appetitur, cum malo maiore coniunctum esse. Fieri igitur potest, ut homini perduto et desperato vel pessima appareant bona, quatenus illa sibi convenire iudicat vel illis se a maioribus etiam malis liberari.

350. Obi. 9. Ipsa bonitas non videtur esse bona, sicut nec albedo est alba; sed bonitas est ens. *Ergo* non omne ens est bonum.

Resp. „Id, quod primo cadit in intellectu, est ens. Unde unicuique apprehenso a nobis attribuimus, quod sit ens, et per consequens, quod sit unum et bonum, quae convertuntur cum ente. Unde dicimus, quod essentia est ens et una et bona; et quod unitas est ens et una et bona; et similiter de bonitate. Non autem hoc habet locum in specialibus formis, sicut est *albedo* et *sanitas*; non enim omne, quod apprehendimus, sub ratione albi et sani apprehendimus. Sed tamen considerandum, quod, sicut accidentia et formae non subsistentes dicuntur entia, non quod ipsa habeant *esse*, sed quia eis aliquid est, ita etiam dicuntur bona vel una, non quidem aliqua alia bonitate vel unitate, sed quia est eis aliquid bonum vel unum.“² Atque ita ipsa bonitas dicitur bona, quia ea aliquid est bonum.

Obi. 10. Bonum est id, quod omnia appetunt. *Atqui* non omne ens ab omnibus appetitur. *Ergo* non omne ens est bonum.

Resp. Cum dicitur id esse bonum, quod omnia appetant, non sic intellegitur, „quasi unumquodque bonum ab omnibus appetatur, sed quia,

¹ *Id.*, S. th. 1, q. 5, a. 2 ad 3.

² *Ibid.* 1, 2, q. 55, a. 4 ad 1.

quidquid appetitur, rationem boni habet¹; et haec ratio boni seu *bonum est id, quod omnia appetunt*, quodcumque quodlibet appetunt.

Obi. 11. Sed contra omne ens non solum bonum esse videtur, sed optimum. Id quod S. Augustinus videtur esse arbitratus, cum iustitia summi Dei factum esse diceret, ut non modo *sint* omnia, sed etiam sic sint, ut omnino melius esse non possint².

Resp. Bonitas divina, in cuius manifestatione finis Dei creantis est positus, infinita est, et infinitis modis manifestari potest, nec ullus manifestationis gradus Deo per intellectum exhibetur, qui necessarius sit et prae ceteris eligendus. Sed id voluntati divinae relinquitur, ut determinet, quo gradu divina bonitas cum unaquaque re similitudinem sui communicet³. Et post hunc finem determinatum et rebus creatis per decretum liberum praefixum fecit Deus, quod decuit, idque non ex decreto libero, sed ex naturae suae perfectione⁴. Deus et natura et quodcumque agens facit, quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte nisi per ordinem ad totum.⁵

351. Coroll. 1. Ergo tripliciter bonum dici potest. „Uno modo ipsa perfectio rei bonum eius dicitur, sicut *acumen visus* dicitur bonum oculi, et *virtus* dicitur bonum hominis. Secundo dicitur bonum res, quae habet suam perfectionem, sicut *homo virtuosus* et *oculus acute videns*. Tertio modo dicitur bonum ipsum subiectum, secundum quod est in potentia ad perfectionem, sicut *anima* ad virtutem et *substantia oculi* ad *acumen visus*.“⁶

Coroll. 2. Ex dictis est consequens, ut, quidquid sit in se vere et intrinsecus bonum, sit ens: ita ut nihilum vel entia rationis dici non possint esse bona, nisi analogice et improprie. Nam quidquid bonum est, perfectionem habet alicui rei convenientem. Atqui omnis perfectio est ens.

Sed id putandum est de bono, quod in se vere et intrinsecus bonum est. Si enim, ut recte observat Palmieri⁷, nomine boni intellegas quoque bonum apparens, facile perspicitur non omne bonum esse ens. Si autem bonum verum intellegas, distinctione opus est. Fieri enim potest, ut negatio sive alicuius rei privatio sit conditio respectu boni assequendi, quae igitur bona est non quidem bonitate sibi interna, sed per denominationem externam a bono, quod cum ipsa coniungitur. Consimiliter negatio rei, quae alicui subiecto est inconveniens, censetur bona, quia illud est bonum, cuius causa privativa removetur. Quae igitur omnia in se sunt negationes quaedam et sunt bona extrinsecus.

¹ Ibid. 1, q. 6, a. 2 ad 2.

² De quant. animae c. 33, n. 73.

³ Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 25, a. 5.

⁴ Cf. *id.*, Quaest. disp. de pot. q. 3, a. 16.

⁵ *Id.*, S. th. 1, q. 48, a. 2 ad 3; cf. q. 25, a. 6 ad 3.

⁶ *Id.*, Quaest. disp. de malo q. 1, a. 2. Itaque „non solum id, quod est perfectum, habet rationem boni, sed etiam id, quod est in potentia ad perfectionem“ (l. c. ad 14).

⁷ Instit. phil. I 338.

352. Coroll. 3. Ergo quidquid appetitur, appetitur ut bonum est. Nam appetitio nihil aliud est quam rei appetentis ad aliquid inclinatio; nihil autem inclinatur nisi ad aliquid sibi conveniens, sive bonum. — Deinde si appetitus aliquis ferri posset ad malum sub ratione mali consideratum, malum ut malum esset actu appetibile. Sed id plane repugnat; nam ipsa malitiae ratio tollit convenientiam, qua sublata, sublata quoque est appetibilitas¹.

Et „considerandum est“, ut monet Aquinas, „quod cum omnis inclinatio consequatur aliquam formam, appetitus naturalis consequitur formam in natura existentem; appetitus autem sensitivus, vel etiam intellectivus seu rationalis, qui dicitur *voluntas*, sequitur formam apprehensam. . . . Ad hoc igitur, quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur, quod sit bonum in rei veritate, sed quod apprehendatur in ratione boni“².

Coroll. 4. Ergo „malum est praeter intentionem in rebus et incidit praeter intentionem agentium“³.

Quod intellegendum est de intentione naturali et primaria. In rebus enim naturalibus intentio est ipsa rerum natura, qua ordinantur in bonum. In malo autem voluntario, v. g. in homicidio ex odio perpetrato, malum eatenus dicitur praeter intentionem agentis, quatenus occidens primario non intendit malum alterius ut malum, sed sub respectu alicuius boni proprii, quod ex falsa aestimatione ponit in morte alterius, et quod ultimam intendit.

Coroll. 5. Deus a S. Augustino dictus est esse bonum omnis boni⁴, ita ut, quaecumque bona sunt, sint aliqua ratione bona bonitate divina⁵. Nam omnis bonitas, quae est creaturae propria, a Deo producit ut a causa prima efficiente; producit secundum exemplar bonitatis divinae; ad Deum ordinatur ut ad finem ultimum; formaliter considerata est bonitatis divinae deficiens quaedam imago.

353. Thesis 33. Malum ut sic non consistit in positivo quopiam, ut positivum est, sed formaliter consistit in aliqua privatione sive in ipsa debiti boni absentia⁶.

Ad stat. quaest. 1. Manichaei docebant malum vel malitiam, qua res mala est, esse realitatem quandam et naturam, quemadmodum bonum.

2. Malum dupliciter intellegi potest: malum concretum sive materialiter spectatum, i. e. subiectum cum malitia, qua afficitur;

¹ S. Thom., S. c. gent. 3, 7. ² Id., S. th. 1, 2, q. 8, a. 1.

³ Id., S. c. gent. 3, 4. ⁴ De trin. 8, 3.

⁵ Id., S. th. 1, q. 6, a. 4; Quaest. disp. de verit. q. 21, a. 4; S. c. gent. 1, 40.

⁶ Id., S. th. 1, q. 48, a. 1; Quaest. disp. de malo q. 1, a. 1; S. c. gent. 3, 7.

et malum in abstracto sive malitia, qua secundum nostrum concipiendi modum subiectum, quod malum dicitur, formaliter afficitur. Quae malitia in hac thesi intellegitur.

Certum est malum materialiter spectatum esse rem positivam, quae igitur non solum privative, sed contrarie bono opponatur. Sed malum secundum suam rationem formalem intellectum dicimus non esse ens, sed entis privationem.

3. Praeterea distingui solet malum absolutum sive in se, et malum alteri sive relativum. Malum quod est in se, privatione contineri docemus; malum autem alteri dicimus malum esse quatenus vel privatione quadam constat respectu alterius vel privationem inducit.

4. Privationem dicimus, non simplicem carentiam.

„Potest accipi remotio boni et privative et negative. Remotio igitur boni negative accepta mali rationem non habet. Alioquin sequeretur, quod ea, quae nullo modo sunt, mala essent; et iterum, quod quaelibet res esset mala ex hoc, quod non habet bonum alterius rei; utpote, quod homo esset malus, quia non habet velocitatem caprae vel fortitudinem leonis. Sed remotio boni privative accepta malum dicitur, sicut privatio visus caecitas dicitur.“¹ Itaque malum distat et ab ente simpliciter et a non-ente simpliciter; quia neque est sicut habitus, neque sicut pura negatio, sed sicut privatio² sive carentia boni debiti. Ens naturale malum dicitur, si aliquid ei desit ad ipsius integritatem requisitum; ens artificiale malum dicitur, si ab artis praeceptis nonnihil deficiat; ens morale malum dicitur, si a rectae rationis dictamine aberret.

Si autem malum ut sic in debiti boni carentia reponitur, id paulo aliter intellegendum est de malo in se, aliter de malo relativo. Malum in se sive absolutum dicitur malum, quia caret bono debito sibi ipsi; malum autem alteri sive relativum est malum, vel quia caret bono non sibi debito, sed illi, cui est malum³, vel quia est causa, cur alterum careat bono aliquo.

354. Arg. 1 (*negativum*). Malum non consistit in aliquo positivo, ut positivum est. Nam „unumquodque secundum suam essentiam habet esse. In quantum autem habet esse, habet aliquod bonum. Nam si bonum est, quod omnia appetunt, oportet ipsum esse bonum dicere, cum omnia esse appetant. Secundum hoc igitur unumquodque bonum est, quod essentiam habet. Bonum autem et malum opponuntur. Nihil igitur est malum, secundum quod essentiam habet. Nulla igitur essentia mala est.“⁴

„Diximus supra, quod bonum est omne id, quod est appetibile; et sic, cum omnis natura appetat suum *esse* et suam perfectionem, necesse

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 48, a. 3.

² Ibid. a. 2 ad 1.

³ Id., Quaest. disp. de malo q. 1, a. 1 ad 1.

⁴ Id., S. c. gent. 3, 7.

est dicere, quod *esse* et perfectio cuiuscumque naturae rationem habeat bonitatis. Unde non potest esse, quod malum significet quoddam *esse* aut quamdam formam seu naturam. Relinquitur ergo, quod nomine mali significetur quaedam absentia boni.¹

Arg. 2 (positivum). Illa est ratio formalis mali, qua posita formaliter ponitur malum, et qua sublata formaliter tollitur. *Atqui* id de privatione sive carentia perfectionis debitae est sentiendum. *Ergo* haec est formalis mali ratio.

Prob. min. a) Respectu *mali absoluti*. Si in ente deest id, quod ens secundum suam naturam vel leges morales vel leges artis habere debet, res formaliter dicitur mala propter istum defectum; sublato autem illo defectu iam res mala esse desinit. Ita res omnis conformis esse debet toti suae naturae et suo fini; quae conformitas deesse potest non solum per defectum, sed etiam per excessum.

b) Respectu *mali relativi*. In malo relativo attendere oportet ad distinctionem inter entitatem eius et inconvenientiam huius entitatis cum aliis. Entitas illa per se bona est et aliqua perfectio, et ratione suae perfectionis apta est alia perficere, nedum alteri mala esse possit. Non igitur entitas ista concipi potest ut mala alteri, nisi ratione inconvenientiae, quam habet cum re altera. Iam vero inconvenientia per se non est realitas, sed debitae convenientiae carentia sive privatio. Duplici autem modo haec inconvenientia haberi potest: 1. quia res ea perfectione caret, quam ens alterum in ea requirere debet; 2. quia inducit in ente altero privationem perfectionis impediendo vel removendo aliquam ab ente altero perfectionem².

355. Obi. 1. Malum recte dicitur esse in rebus. Quidquid autem est in rebus, est ens sive realitas. Malum ergo est aliquid positivum.

Resp. „Dicitur malum esse in mundo . . . ea ratione, quia dicitur, quod res aliqua mala est ipso malo; sicut *caecitas* et quaelibet privatio esse dicitur, quia animal caecitate est caecum. Ens enim dupliciter dicitur. . . . Uno modo, secundum quod significat essentiam rei et dividitur per decem praedicamenta; et sic nulla privatio potest dici ens. Alio modo, secundum quod significat veritatem compositionis, et sic malum et privatio dicitur ens, in quantum privatione dicitur aliquid esse privatum.“³

Obi. 2. Quod corrumpit, agit. *Ergo* est ens. *Atqui* malum corrumpit bonum et ens.

Resp. Malum abstracte acceptum, i. e. hoc ipsum, quod est malum, dicitur corrumpere, non quidem active, sed formaliter, quatenus est ipsa corruptio boni, sicut et *caecitas* dicitur corrumpere visum, quatenus est

¹ *Id.*, S. th. 1, q. 48, a. 1.

² *Palmieri*, Instit. phil. I 344.

³ *S. Thom.*, S. c. gent. 3, 9; Quaest. disp. de malo q. 1, a. 1 ad 19^o et 20.

ipsa visus privatio. Sed praeterea potest etiam aliquid corrumpi a causa activa et finali. Et hoc modo malum non agit aliquid per se sive quatenus est privatio quaedam, sed secundum quod ei bonum adiungitur; atque ita malum agendo virtute boni dicitur malum corrumpere. - Et actio attribuitur malo et privationi per accidens¹.

356. Obi. 3. Quod non est aliquid, non potest esse genus. *Atqui* malum est genus. *Ergo* est ens.

Resp. Malum non dici potest esse genus, nisi loquendo improprie eo modo, quo privatio dici potest esse genus².

Obi. 4. Omnis differentia constitutiva alicuius speciei est natura quaedam. *Atqui* bonum et malum sunt differentiae constitutivae virtutis et vitii.

Resp. „Quia bonum habet rationem finis, ideo bonum et malum sunt differentiae specificae in moralibus. . . . Nec tamen remotio finis debiti constituit speciem in moralibus, nisi secundum quod adiungitur fini indebito. . . . Sic igitur malum, quod est differentia constitutiva in moralibus, est quoddam bonum adiunctum privationi alterius boni; sicut finis *intemperati* est non quidem carere bono rationis, sed delectabile sensus absque ordine rationis. Unde malum, in quantum malum, non est differentia constitutiva, sed ratione boni adiuncti.“³

Obi. 5. Illud, quod non est aliquid, non potest intendi vel remitti. Sed malum intenditur et remittitur; maius enim malum est *homicidium* quam *furtum*.

Resp. „Dicitur aliquid altero magis et minus malum per recessum a bono . . . privationes enim non intenduntur, quasi aliquam essentiam habentes . . . sed per augmentum causae privantis.“⁴ Homicidium dicitur magis peccatum quam furtum, non quia magis corrumpat bonum naturale animae, sed quia magis removet ipsam bonitatem actus.

Obi. 6. Cum *homo* de bonitate virtutis in malitiam mutatur, est motus de qualitate in qualitatem, i. e. in ens.

Resp. Ut homo dicatur mutari de bonitate in malitiam, satis est, ut intellegatur mutari de qualitate in qualitatis privationem.

357. Obi. 7. Bonum habet rationem appetibilis; et eadem ratione malum habet rationem fugibilis. Sed eadem ratione accedit, ut aliquid negative significatum naturaliter appetatur, et aliquid affirmative significatum naturaliter fugiatur; sicut *ovis* naturaliter fugit praesentiam lupi et appetit eius absentiam. *Ergo* non magis bonum est aliquid seu ens quam malum.

Resp. „Non-esse numquam appetitur, nisi in quantum per aliquod non-esse conservatur proprium esse; sicut *ovis* absentiam lupi appetit

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 48, a. 1 ad 4; Quaest. disp. de malo q. 1, a. 1 ad 8 9 10.

² Difficultatem creat dictum Aristotelis, qui semel posuit bonum et malum rerum esse genera. Cf. *S. Thom.*, Quaest. disp. l. c. ad 11.

³ *Id.*, S. th. 1, q. 48, a. 1 ad 2; Quaest. disp. l. c. ad 12.

⁴ *Id.*, S. c. gent. 3, 9: Dicitur autem. — Quaest. disp. l. c. ad 13.

propter conservationem propriae vitae, nec praesentiam lupi refugit, nisi in quantum est suae vitae corruptiva. Ex quo patet, quod ens appetitur per se ipsum, fugitur autem per accidens. Non-ens autem fugitur per se et appetitur per accidens. Et ideo bonum, in quantum bonum, est aliquid; malum autem, in quantum malum, est privatio.¹

Obi. 8. Poena iusta est bonum quid. Ergo est ens et simul malum aliquid.

Resp. Poena, ut est poena, est malum alicuius; ut est iusta, est bonum simpliciter².

Obi. 9. Perfectio est ens. Atqui malum pertinet ad perfectionem universi.

Resp. „Malum neque ad perfectionem universi pertinet, neque sub ordine universi concluditur, nisi per accidens, i. e. ratione boni adiuncti.“³

Obi. 10. Causa mali est bonum quid. Sed omnis effectus boni est ens. Ergo malum est ens.

Resp. Si consideremus quattuor causarum genera, causam formalem malum non habet, sed est potius privatio formae. Neque causam finalem habet, sed potius est privatio ordinis in finem debitum. Relinquitur igitur, ut videamus, qua ratione habeat causam materiale et efficientem. Fatendum est igitur, malum, cum insit in bono tamquam in subiecto, habere bonum quid tamquam causam materiale. Verum huic inest non ut ens, sed ut privatio entis. Fatendum quoque est, malum habere bonum tamquam causam efficientem. Verum haec efficit malum non per se, sed per accidens tantum⁴.

358. **Obi. 11.** Quodsi quis in privatione rationem mali posuerit, is in errore versari videtur. Plurimae enim sunt privationes, in quibus nulla mali ratio reperiri potest. Ita homo privatus est celeritate cervi; vir robustus teneritudine puerili; si habes *oxygenium*, habes materiam privatam forma aquae vel vitali.

Resp. „Malum quidem in substantia aliqua est ex eo, quod deficit ei aliquid, quod natum est et debet habere. Si enim homo non habet alas, non est ei malum, quia non potest eas habere: neque est malum, si capillos flavos non habet, quia non est natus eos habere. . . . Omnis autem privatio, si proprie et stricte accipiatur, est eius, quod quis natus est habere et debet habere. In privatione igitur sic accepta est ratio mali. Materia autem cum sit in potentia ad omnes formas, . . . nulla tamen est ei debita, cum sine unaquaque possit esse perfecta in actu. . . . Et quia tam privationes quam habitus et formae non dicuntur esse nisi secundum quod sunt in subiecto (siquidem privatio sit malum per comparisonem ad subiectum, in quo est), erit malum simpliciter; secus autem erit malum alicuius, et non simpliciter. Hominem igitur *privari manu* est malum simpliciter; materiam autem privari forma aeris non est malum simpliciter, sed malum aeris.“⁵

¹ S. Thom., Quaest. disp. 1. c. ad 17.

² Ibid. ad 18.

³ Id., S. th. 1, q. 48, a. 1 ad 5.

⁴ Ibid. q. 19, a. 9; q. 48, a. 3 et 4; q. 49, a. 1.

⁵ Id., S. c. gent. 3, 6.

359. Scholion 1. Praecipuae divisiones mali sunt hae:

a) Malum est aut *absolutum* sive in se vel secundum se, aut *relativum* sive alteri; de qua divisione supra satis est dictum.

b) Malum est aut physicum aut morale. *Physicum* in privatione consistit boni naturalis; *morale* in privatione boni moralis sive conformitatis actionis liberae cum morum regula. Cui additur divisio in malum *culpae*, qua privatur ens rationale recto ordine ad finem ultimum, et malum *poenae*, quod est privatio boni ob culpam. In schola Leibniziana additur tertium malum: *metaphysicum*, quod in carentia cuiuscumque ulterioris perfectionis situm esse dicitur. Verum perperam carentia illa malum vocatur; nam carentia illa nedum sit boni debiti, est omni creaturae necessaria et essentialis.

c) Sicut bonum dividitur in honestum, utile, delectabile, ita malum dividi potest in *inhonestum*, *impediens*, *contristans*. Sed haec divisio, cum usum vix habeat, apud philosophos non est in more posita.

360. Scholion 2. Malum absolutum et bonum absolutum si formaliter accipiuntur, i. e. ut ipsae rationes boni et mali, inter se opponuntur *privative*, ut privatio perfectionis et perfectio. Si materialiter accipiuntur, i. e. ut ipsae res, quae bonae vel malae sunt, inter se oppositionem habere solent *contrariam*, ut delectatio et tristitia, atque id in moralibus magis quam in naturalibus.

Malum autem relativum et bonum relativum secundum consuetum concipiendi modum apud philosophos in more positum inter se opponuntur *contrarie*. Nam in hac oppositione non ipsae rationes formales boni et mali comparari solent, sed ipsae res sive causae boni et mali, quae, cum sint positivae et in diversa tendant, habent oppositionem contrariam. Potest tamen fieri, ut sola boni alicuius privatio, quae in uno est, respectu alterius sit malum quid; et iam oppositio sub hoc respectu erit tantum privativa.

Scholion 3. Malum cum sit carentia boni debiti, ex multiplici capite esse potest maius vel minus: a) ex maiore bono, quod removetur; b) inde, quod eius generis bonum sit alicui subiecto magis debitum; c) inde, quod privatio sit firmior vel magis radicata.

361. Coroll. 1. Ergo pugnancia dicit qui censet esse posse malum, quod sit summum et omnium malorum principium¹.

Coroll. 2. Ergo *pessimismus* resuscitatus ab *Arth. Schopenhauer* penitus absurdus est.

¹ *S. Thom.*, S. c. gent. 3, 15; S. th. 1, q. 49, a. 3.

Docet *Schopenhauer* mundum universum esse subiecti cognoscentis affectionem organicam (quem errorem idealismum physiologicum vocant); hoc autem *subiectum*, rem si spectes, constitui appetitione, quam ille *volitionem* vocat, eaque una, quae mente careat sitque pessima et funestissima. Verum hoc esse non potest. Nam 1. nihil summe malum esse potest. „Nihil enim est adeo malum, in quo non sit aliquid boni, ad minus *esse*; et ideo si esset adeo perfectum malum, quod proveniret ex corruptione omnium circumstantiarum, nec se ipsum sustinere posset.“¹ 2. Ideo *volitionem* illam originariam *Schopenhauer* dicit esse funestissimam, quod ista mundum phaenomenalem procreaverit ex indigentia eaque infinita. Sed voluntas, quae est mundi principium, non ex indigentia egit, sed ex bonitate. 3. Ideo isti ad tristem suam de hoc mundo opinionem pervenerunt, „quia non consideraverunt causam universalem totius entis, sed particulares tantum causas particularium effectuum. Propter hoc enim, si aliquid invenerunt esse nocivum alicui rei per virtutem suae naturae, aestimaverunt naturam illius rei esse malam (puta, si quis dicat naturam *ignis* esse malam, quia combussit domum alicuius pauperis). Iudicium autem de bonitate alicuius rei non est accipiendum secundum ordinem ad aliquid particulare, sed secundum se ipsum, et secundum ordinem ad totum universum, in quo quaelibet res suum locum ordinatissime tenet.“² 4. Neque verum est intimas rerum naturas apparere in *volitionibus*, nedum *volitione* una, ut docuit *Schopenhauer*. Apparent enim in multarum rerum *appetitionibus*.

Schopenhauer, etsi *volitionem* tamquam unicum et universale rerum omnium principium statuens turpiter lapsus est, id tamen recte fecit, ut mentes naturalium ab observandis efficientiis ad speculandas appetitiones (quas perversa voce *volitionem* vocat), quae subsint et insint efficientiis, revocaret³. Magis enim, si peripateticis credimus, quid natura sit, per appetitionem quam per efficientiam manifestatur.

362. Coroll. 3. Ergo etiam *malitia erroris* formaliter consistit non in entitate actus iudicii, sed in privatione debitae veritatis. Omnis error est malum in se et subiecto, cui inest; atque peior est error quam ignorantia etiam privativa; magis enim impedit intellectum ab assecutione veri.

Coroll. 4. Ergo etiam *malitia peccati* formaliter non consistit in physica entitate actus peccaminosi, sed in liberae volun-

¹ *Id.*, 2 dist. 1, q. 1, a. 1 ad 1.

² *Id.*, S. th. 1, q. 49, a. 3.

³ „Eine Physik, welche behauptete, daß ihre Erklärungen der Dinge . . . wirklich ausreichten und also das Wesen der Dinge erschöpften, wäre der eigentliche Naturalismus. Von Leukippos, Demokritos und Epikuros an . . . bis herab zu dem in den letzten Jahren wieder aufgewärmten Materialismus können wir den fortgesetzten Versuch verfolgen, eine Physik ohne Metaphysik aufzustellen. . . . Mit dem Naturalismus oder der rein physikalischen Betrachtung wird man nie ausreichen; sie gleicht einem Rechnungsexempel, welches nimmermehr aufgeht“ (*Schopenhauer*, Welt als Wille und Vorstellung II⁴ 193 196.).

tatis difformitate ab ordine debito. Prohibetur quidem non solum difformitas, sed ipse actus, non tamen ratione entitatis, sed ratione inordinationis, quae ipsi inest. Inde elucet, quomodo intellegendum sit, quod secundum dictum S. Augustini peccatum non est ens nec quid creatum, sed nihil (privativum), ut dicit in suo tractatu 1 in Ioannem¹.

363. *Coroll. 5.* Malum 1. *causatur* per accidens a causa bona. Ergo malum non *causatur* neque *causat* per se, sed per accidens.

a) Causa *necessaria* dicitur esse causa per se relate ad effectum, ad quem producendum ex natura sua primario instituta est: dicitur causa per accidens relate ad effectum, qui aut ex defectu aliquo virtutis in causa consequitur (claudicatio ex tibiae curvitate) aut cum effectum bono primario connectitur ut secundarium quid (mors unius animalis ad nutritionem alterius) aut ex mere accidentali aliquo plurium causarum concursu (*casus*). Primo modo est potius defectus in effectum consequens defectum in causa, et hoc modo „malum habet causam deficientem“², altero modo dicitur effectus secundarius, tertio modo casualis.

b) Causa *libera* dicitur causa per se relate ad illud, quod per se intendit. Voluntas autem per se non potest intendere quicquam, nisi ipsi ut appetibile, conveniens, bonum proponatur. Licet igitur voluntas (finita et defectibilis) possit intendere malum sive morale sive physicum, non tamen illud per se intendit, sed per accidens, scilicet quatenus aut illud malum appareat ut bonum, aut quatenus per accidens connexum est cum aliquo bono per se appetibili. Fur enim non furti malitiam qua talem, sed pecuniam ex furto comparandam intendit. Etiam in ipsa quae vocatur malitia voluntatis diabolica voluntas perversa dirigitur ultimatim in aliquod, quod sub aliquo respectu ut sibi bonum ab ente illo apprehenditur.

2. Malum *causat* solum per accidens; nam malum formaliter ut tale per se non habet rationem causae neque efficientis neque finalis. Per modum efficientis causae vel finalis „malum non agit aliquid per se, id est secundum quod est privatio quaedam, sed secundum quod ei bonum adiungitur. Nam omnis actio est ab aliqua forma, et omne, quod desideratur ut finis, est perfectio aliqua. Et ideo, ut Dionysius dicit: malum non agit neque desideratur nisi virtute boni adiuncti“³.

¹ Cf. *Lessium*, De perf. div. l. 13, c. 26, n. 182.

² *S. Thom.*, S. th. 1, q. 49, a. 1 ad 3.

³ *Ibid.* q. 48, a. 1 ad 4.

364. **Coroll. 6.** Ergo cum nulla res sit per se et simpliciter mala, dicitur mala *per accidens* et *secundum quid*, idque diversis modis aliquatenus analogis modis illis, quibus res dicitur per accidens falsa, scil.:

a) Res ipsa dicitur mala, quatenus *privatione* aliqua affecta est, secundum illud: „Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.“

b) Res dicitur mala *occasionaliter*, quatenus v. g. per apparentem aliquam bonitatem vel bonum delectabile vehementer apparens occasionem praebet actionis malae, vel quatenus quocumque demum modo ex illa per accidens aliquid mali facile consequatur. Hoc sensu vocatur res *periculosa*.

c) Res ab ente libero productae possunt esse et dici malae *finaliter* ex *fine malo*, ad quem ex hominis perversitate factae et destinatae sunt. Ita v. g. opus artificis formaliter, ut est realitas, malum esse non potest, neque formaliter, ut est conforme proximis illius artis regulis, sed potest esse malum vel ex fine, v. g. ut tamquam idolum adoretur, vel ex modo, quo factum est, ita ut facile hominibus sit scandalo, i. e. ad peccandum incitando (secundum dicta sub b).

LIBER II.

De ente categorico seu praedicamentali sive de summis generibus ,entis ab alio‘.

365. **Connexio cum prioribus.** Libro primo metaphysicae generalis egimus de communissima ratione entis, in qua aliquo vero modo omnia entia realia conveniunt, de ipsius notione, unitate, actu et attributis transcendentalibus eorumque oppositis. In explicanda entis unitate, quam imperfectam seu analogam esse cognovimus, iam necessario tangendae erant aliquae ex primis entis realis differentiis et divisionibus. Attamen istas notiones divisivas non praecise consideravimus, in quantum sunt divisivae entis in sua inferiora, sed in quantum pro sua intrinseca connexione cum ipsa universali notione entis hanc notionem entis intrinsecus afficiunt et modificant.

366. **Libro hoc altero suprema entis genera consideramus.** Quae categoriae vel praedicamenta vocari solent iam ab Aristotelis tempore. Additum est in libri titulo „de summis generibus ,entis ab alio“.

Dividitur quidem *ens* primo et per se in *ens a se* et *ens ab alio*. Sed *ens a se* non constituit aliquod genus supremum; nam neque ullo modo alii generi coordinatum est, neque habet inferiora sub se; sed est secundum totam suam essentiam et omnes suas perfectiones et proprietates singulare et constituit secundum suam cognoscibilitatem naturalem unicum et adaequatum obiectum philosophiae supremae, *theologiae naturalis*. Quare de generibus supremis, categoriis seu praedicamentis sermo esse potest solum quoad *ens ab alio*, quod ex ipso tractatu magis patebit.

367. **Libri divisio.** Capite primo de *categoriis* seu praedicamentis generatim agimus, de notione categoriae, principio divisionis, de categoriarum inter se distinctione et numero. Caput alterum est de prima et primaria categoria, *substantia*. Cum autem accidens a philosophis non habeatur ut unum genus supremum, sed im-

mediate dividatur in novem genera suprema, capite tertio *de accidente in genere*, capitibus sequentibus de singulis accidentis generibus primariis dicemus, scilicet capite quarto de *quantitate et qualitate* capite quinto de *relatione*. Capite sexto, quae de reliquis categoriis. Aristotelis in metaphysica generali dicenda sunt, breviter exponemus.

CAPUT I.

De categoriis generatim.

ARTICULUS I.

De categoriarum notione et principio.

368. *Praedicamenta* sive categorias indicavimus esse coordinationes terminorum sub generibus supremis, quae ex immediata entis communis divisione constituuntur (I n. 90). Ut vitetur confusio, necesse est, ut tot res diversae per certos ordines distribuantur. Et efficiuntur quidem categoriae ab intellectu humano, qui tamen in hoc negotio, quoad eius fieri possit, ordinem in natura fundatum observare debet. Cum diceretur de praedicabilibus, satis edocti sumus, qua ratione res similes sub communibus notionibus coniungerentur; nunc, cum de praedicamentis dicitur, docemur, qua ratione res dissimiles discernendae sint secundum certos rerum ordines.

Categoriae nomen a foro ad lycaeam translatus est. In foro quippe *κατηγορία* id significat, quod ad accusandum enuntiatur et ad aperiendum, quid de reo censeatur. Inde igitur traxit Aristoteles vocem ad significandam seriem generum, specierum, individuorum sub supremo aliquo genere contentorum, quia in serie illa superiora, dum de inferioribus praedicantur, aliquo modo accusare sive aperire videntur, quid de inferioribus censendum sit et iudicandum. Itaque categoria praedicationem significat non formaliter, sed obiective acceptam, i. e. non actum intellectus praedicantis, sed rem ipsam, quae praedicatur.¹

369. Definivimus categoriam, ut sit series naturalis generum, specierum, individuorum, quae sub aliquo supremo genere continentur. Sicut igitur praedicabilia sunt modi, quibus unum respicit multa, ita praedicamenta sunt *suprema genera* rerum praedicabilium.

Sunt qui putaverint ipsam rationem *entis* ut supremum genus et unam universam omnium rerum categoriam habendam esse. Et *Rosmini* id dixit de ente indeterminato, pantheistae autem de ente reali absoluto. At in gravi hi omnes errore versantur. Etsi enim ens est omnium categoriarum principium — qua de re mox dicturi sumus —, non tamen ipsum potest esse categoria.

Namque primo certum est ens, cum non genus et ne univocum quidem sit, pro supremo rerum genere haberi non posse; sed primo et per se immediate dividi in complura suprema genera.

Genus supremum ontologice seu metaphysice constituitur una aliqua notione metaphysice simplici, in qua omnia eius generis entia univoce conveniunt, quae autem non admittit ulterius distinctionem metaphysicam in aliquam notam, in qua hoc genus cum aliquo alio genere conveniat, et alteram notam, in qua ab eo alio genere differat.

Suprema igitur entis genera non differunt inter se differentiis notioni entis extrinsecis, sed modis essendi intrinsecis; i. e. in ipsa ratione entis seu in ipsa sua oppositione ad nihil et in suo *posse existere* intrinsecus differunt.

Ex demonstrata analogia metaphysica entis igitur constat esse complura genera suprema entis.

370. Communiter autem genus refertur ad multa inferiora. In ratione entis a se autem non est nisi ens unicum. Si quis igitur dicat Deum unicum per se constituere suum entis genus, quatenus est unicus in ea ratione (sui generis), solum quoad modum loquendi a consueta ratione differt.

Deus etiam ex conceptu suo est ens per se et excludit a se essentialiter omnem perfectionem accidentalem utpote imperfectum quid. Nihilominus etiam substantia non est genus proprie dictum seu univocum relate ad Deum et ad substantiam creatam. Substantia creata seu finita est genus univocum.

Iam de ente categorico 1. statuimus, quod sit ens illud, quod in categorias dividitur, 2. quaerimus, quaenam inter categorias requiratur distinctio, 3. agimus de divisione et numero categoriarum.

371. Thesis 34. Ens, quod directe ponitur in categoriis seu quod per categorias dividitur, neque est ens qua copula neque ullo modo ens rationis, sed est ens reale, non ut actu existens, sed ens metaphysicum, ens per se, completum, finitum (i. e. ab alio).

Ad stat. quaest. 1. *Kant* pro principio categoriarum sumpsit ens, quod est copula quodque significat veritatem compositionis in propositionibus.

Secundum placita Kantiana igitur categoriae sunt diversi modi, quibus praedicatum ad subiectum in iudicio refertur, sive secundum quos ens in iudicio inest. Cum autem a *Kant* positi quattuor sint modi iudiciorum (quantitas, qualitas, relatio, modalitas), et in unoquoque modo reperiantur tres formae, consequens est, ut *ens* per duodecim categorias a *Kant* divisum sit.

Cum enim *Kant* commentus esset nos non res cognoscere, sed nostras dumtaxat operationes et phaenomena subiectiva, quae iudicando absolverentur, secundum rectam huius doctrinae consequentiam categorias entis ex forma iudicii traxit tamquam ex unico principio. Et categorias

habuit ut formas mentis subiectivas et vacuas, quibus intervenientibus intellectus sibi id omne construxerit, quod sibi ut cognitum obiceret.

Secundum *Hegel* res non sunt aliud quam diversae determinationes ideae-entis; quare ex doctrina Hegeliana pro principio categoriarum ponendum est ens essentialē, idque conceptum ut ens absolutum cum *idea* identificatum. Hegel enim categorias duxit diversos modos esse, quibus ipsum *absolutum* sese evolveret atque determinaret, ut ex se egrediendo fieret mundus et ad se revertens efficeretur spiritus.

Idealistae, cum *esse* omne cum *cognosci* confundant, rerum differentias non possunt aliunde repetere quam ex diversis operationibus seu 'functionibus' mentis.

Contra hos errores igitur prima thesis parte statuimus ens praedicamentale non esse ens copulae neque ullo modo ens rationis, sed ens reale, ideoque differentias praedicamentales seu differentias categoriarum non posse repeti ex ulla mentis operatione.

372. 2. In eo omnes quidem philosophi scholastici consentiunt, sed censuit *Sanseverino* esse, quod dividatur per categorias, esse actualement existentiam; contra nos secunda parte thesis cum communi doctrina asserimus ens dividi in categorias secundum diversitatem quidditatis, seu ens praedicamentale esse ens non physicum, sed metaphysicum.

3. Parte tertia thesis dicimus ens, quod directe ponatur in categoriis, esse ens per se et completum. In qua assertionē ens per se intellegitur prout opponitur enti per accidens (non ut substantia seu ens per se opponitur enti in alio seu accidenti), et ideo excluduntur entia per accidens, ut v. g. exercitus, grammaticus etc. Ens completum intellegitur completum secundum suam naturam conceptu expressam.

4. Quarta parte a categoriis excludimus ens a se infinitum.

373. Pars I. Ens praedicamentale non est ens copulae vel ullo modo ens rationis, sed ens reale.

1. *Non est ens copulae* et ideo *iudicium* non est aptum fundamentum categoriarum. Id patet ex fine divisionis entis in categorias, qui est redigere omnes res in certos ordines et certa genera, ut earum investigatio et explicatio rite fieri possit. Sed copula *est* tantum significat praedicatum illud convenire seu inesse subiecto, non vero, *quid sit* illud praedicatum, nec *quo modo* constituat vel determinet illud subiectum. Velut cum quis dicit: *Socrates est philosophus*, verbum *est* significat quidem 'esse philosophum' inesse in Socrate, sed *quid sit* in Socrate 'esse philosophum', nullo modo significat. — Ens deinde copulans per se primo non significat inhaerentiam praedicati in subiecto;

velut cum quis dicit *Socratem esse caecum*, hoc *esse* non significat inhaerentiam caecitatis in Socrate, sed significat compositionem praedicati et subiecti factam ab intellectu adaequante se ipsum per illam subiecto. Atqui id, quod per se primo significat actum mentis, non potest esse principium categoriarum. Nam „hoc esse non est in re, sed est in mente, quae coniungit praedicatum cum subiecto“¹. — Categoriiis non quaeritur, an sit res, sed *cuiusmodi* sit, vel *quid* sit; atqui ens, quod est copula, non resolvit quaestionem, quid sit. Ergo ens, quod per categorias dividitur, non est illud, quod copulam enuntiationis efficit². — *Confirmatur*: Copula notitiam categoriarum in intellectu constitutam praesupponit; ergo earum principium esse non potest.

Nota. Verum quidem est philosophiam sanam considerare categorias non tantum *ontologice*, i. e. ut modos entis, sed etiam *logice*, i. e. ut praedicata; sed id *non unice*. Aristoteles, cum numerum et ordinem categoriarum ex numero et ordine quaestionum, quae circa quamlibet rem institui possent, repeteret, pro certo habuit diversos modos praedicandi habere suum principium et fundamentum in diversis modis, secundum quos rebus esse actu conveniret.

374. 2. Generatim ex nulla operatione mentis repeti potest diversitas et divisio categoriarum³.

Prob. Operationes mentis reducuntur ad apprehensionem, iudicium, ratiocinium. *Atqui* a) omnes hae operationes diversitatem notarum iam praesupponunt; neque ullam notam ex iis, quibus *res* cogitatae constituuntur et differunt, mens efficere vel procreare potest. Atque etiam relationes mutuae notarum, ut sociabilitas, maior minorve universalitas, non pendent a mente. b) Omnes istae diversae operationes mentis versari possunt circa omnes notas et omnes categorias cogitabiles; ergo etiam ex hac ratione diversitas categoriarum non potest repeti ex aliqua mentis operatione seu functione.

3. Ens praedicamentale *nullo modo est ens rationis*. Ens rationis enim neque *est* neque *esse* potest, seu non habet essentiam et entitatem et ideo genus et speciem non admittit nisi per analogiam mere extrinsecam ad ens reale. „In nullo praedicamento ponitur aliquid nisi res extra mentem existens; nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicamenta.“⁴

Ergo ens praedicamentale est ens reale.

¹ *S. Thom.*, 3 dist. 6, q. 2, a. 2.

² *Id.*, S. th. 1, q. 48, a. 2 ad 2.

³ Bene hac de re scripsit *O. Külpe*, Zur Kategorienlehre: Sitzungsberichte der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften 1915, 5. Abhandlung.

⁴ *S. Thom.*, Quaest. disp. de pot. q. 7, a. 9.

375. Pars II. Ens, quod dividitur per categorias, non est ens actu existens, sed est ens secundum quidditatem metaphysicam (ens non physicum, sed metaphysicum).

Nam 1. entia secundum id dividuntur in diversa genera, quod eorum essentiam et conceptum obiectivum intrinsece constituit: existentia vero non est de essentia seu de conceptu rei contingentis. Quamvis primum, quod intellectus intellegit, sit ens actu, tamen id, quod in categorias dividitur, non est id, quod primo apprehenditur, sed ens, quod est subiectum commune totius metaphysicae. Hoc autem neque est ens formaliter ut actu existens neque est ens formaliter ut non-existens seu mere possibile, sed est ens absolute consideratum. „Ens, quod dividitur per decem praedicamenta, significat ipsas naturas decem generum, secundum quod sunt *actu vel potentia*.“¹

2. Existentia in formali sua ratione non aliter differt nisi pro differentia essentiarum, quae existunt.

Dicit *Fonseca*: „Non est tamen ens hoc loco sumendum pro eo, quod actu existit, sed pro eo, quod existere potest. Ita Alex(ander) 5 Met. in text. 14, Henr. de Gand, Quodl. 1, q. 9; ea enim, ex quibus constat praedicamentorum series, non includunt existentiam, quemadmodum neque eorum definitiones; quod et inductione patet et ab Aristotele traditur capite decimo libri secundi de posteriore resolutione, textu 9 et 10.“ Et paulo infra: „D. Thomas, Scotus et quot alii sunt alicuius nominis scholastici, qui haec minutius tractarint, plane asserunt *existentiam rerum non habere per se locum in praedicamentis, sed revocari ad praedicamenta earum rerum, quarum sunt existentia*“; et refert ad S. Thom., Quodl. 2, q. 2, a. 3 et 1 dist. 8, q. 4, a. 2, et plurimos alios auctores². — Priore ex his locis S. Thomas dicit: „Ens secundum quod importat rem cui competit huiusmodi esse, sic significat *essentiam* rei et dividitur per decem genera; non tamen univoce, quia non eadem ratione competit omnibus esse, sed substantiae quidem per se, aliis autem aliter.“

Ergo entia non secundum actum existendi, sed secundum quidditatem dividuntur in praedicamenta.

376. Pars III. Ens praedicamentale est ens per se, et quidem in sua ratione completum.

1. *Ens per se*. Ratio est, quia, quod non est unum seu ens *per se*, plura potest continere, quae sub uno eodemque genere supremo forte constitui nequeant.

Hinc excluduntur entia per accidens, quae non sunt unum quid nisi per aggregationem, absolute vero multa sunt, v. g. familia,

¹ *Id.*, In 10 Metaph. lect. 3 in fine.

² *Fonseca*, In Metaph. Arist. l. 5, c. 5, q. 4, sect. 1.

exercitus, grex; excluduntur ex eadem ratione etiam opera artificialia. Atque ob eandem causam accidentia non concrete, sed abstracte tamquam formae determinantes conceptae ponuntur in categoriis. Albus, sapiens etc. enim significat compositum accidentale ex subiecto et accidente; hoc autem non est necessario unum seu ens per se. Quare in categoriis accidentium ponitur albedo, sapientia etc.¹

Sed obiciunt: Categoria significat ens. *Atqui* accidens abstractum non significat ens. *Ergo* concreta potius quam abstracta accidentium in categoriis ponuntur; concreta enim significant entia realia.

Resp. Modus significandi vocum non immediate sequitur modum essendi rerum, sed interiecto modo intellegendi. Etsi modus essendi accidentium non est, ut per se sint, sed solum ut insint, intellectus tamen potest ea per se intellegere, cum dividere possit ea, quae secundum naturam sunt coniuncta. Atque ita nomina abstracta accidentium significant entia, quae quidem inhaerent, quamvis ea non significant per modum inhaerentium. Ita saltem in multis linguis et imprimis quoad accidentia significata per nomen adiectivum vel verbi participium. Albus, sedens, legens per se supponunt pro subiecto, in quo tale accidens (albedo, qualitas, situs, actio) inest, et aequivalent huic: aliquod subiectum tali accidente determinatum.

377. 2. Requiritur, ut ens categoricum sit *completum* (i. e. completum secundum naturam conceptu expressam). Cum enim finis categoriarum sit, ut res distinguantur, iam res per partes concipi non debent. Partes ergo ut sic non sunt directe in categoria. Hac deficiente conditione substantiae abstractae, ut est *humanitas*, cum exprimantur ut rerum partes, in categoria non ponuntur nisi reductive.

Sed obiciunt: Genus ponitur directe in categoria; sed genus cum sit pars speciei, est ens incompletum sive partiale; ergo ens incompletum in categoria poni potest.

Resp. Genus spectari potest dupliciter: aut ut continet sub se species, atque ita est totum potentiale et directe ponitur in categoria; aut ut continetur in specie, atque ita est pars, quae directe in categoria poni non potest.

Dicunt deinde: Accidentia abstracta, cum sint entis entia, sunt incompletum quid, neque tamen a categoriis excluduntur; non ergo requiri videtur, ut ens categoricum sit completum.

Resp. Accidens abstractum est completum quid, si consideratur secundum essentiam suam; est incompletum, si attenditur status exsistentiae. Accidentia abstracta esse debent abstractione physica, ut *color*, non autem abstractione metaphysica, ut *coloreitas*, i. e. debent esse distinctae ut

¹ Alamannus, Summa phil. 1, q. 9, a. 9.

formae inhaerentes a subiecto inhaesionis, non autem ut formalitates a suis ipsorum entitatibus. Ita enim non ut totum quid concipiuntur, sed ut partes; velut *coloreitas* eadem ratione pars est sicut *humanitas*¹.

378. Pars IV. Ens praedicamentale est ens ab alio seu finitum. Ens a se non ponitur in aliqua categoria.

Imprimis certum est Deum non dividi per categorias, ita ut eius substantia sit in prima, eius magnitudo in categoria quantitatis, eius pulchritudo in categoria qualitatis atque ita deinceps².

Fortasse fingi possunt categoriae pure logicae, ad quas etiam Deus pertineat, quod permittimus vel potius transmittimus ut rem inutilem; neque quemquam impedire volumus, ne, attendens compositionem in Deo, quae neque sit physica sive actualis, neque metaphysica sive virtualis, categoriam sibi fingat, ad quam Deus trahi possit.

Certum autem est Deum nullo modo pertinere ad ullam ex categoriis iis, quas ab Aristotele constitutas philosophi celebrant et quae distinguendarum rerum causa et ordinandarum sunt constitutae³. Atque id

Prob. 1 (ex notione praedicamenti). Praedicamenta ponuntur, ut res secundum modos, quibus essentiae rerum actu sunt, certo ordine distinguantur et disponantur. *Atqui* ens infinitum propter infinitam distantiam, quae est inter ipsum et entia finita, non nisi per quandam violentiam logicam in eadem cum aliis entibus serie collocari potest. Unde omnino omittendum est, cum de ordinandis entibus secundum certas classes agitur.

Prob. 2 (ex defectu univocationis inter Deum et creaturam). Ut aliquid sit in aliquo genere, debet habere rationem univoce communem cum reliquis, quae sunt in eodem genere. *Atqui* nihil univoce praedicari potest et de Deo et de ulla creatura. Deus ergo in nullo genere poni potest.

Prob. 3 (ex defectu compositionis inter rationem genericam et differentialem). Ut aliquid ponatur in genere, debet esse virtualiter compositum ex ratione generica et differentiali. *Atqui* in Deo non est eiusmodi compositio. „Omne, quod est in genere, addit aliquid supra genus, et ideo illud, quod est summe simplex, non potest esse in genere.“⁴

Prob. 4 (ex defectu compositionis inter essentiam et existentiam). Quae ponuntur in categoriis, habere debent compositionem

¹ Rhodes, Philos. peripat. l. 4, disp. 4, q. 3, sect. 2, § 1.

² In hoc errore se olim fuisse confessus est S. Augustinus (Conf. 4, 16).

³ Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 13, a. 5; S. c. gent. 1, 25; Suarez, Disp. metaph. disp. 30, sect. 4, n. 28.

⁴ S. Thom., 1 dist. 8, q. 4, a. 2.

virtualem ex essentia et existentia; nam secundum modos, quibus essentiae rei sunt actu, res in categoriis collocantur; ens igitur, quod per essentiam est actu, in nulla categoria esse potest. *Atqui* Deus eo, quod est, est actu. Ergo Deus est extra et supra omnes rerum categorias continens in se totam essendi plenitudinem et comprehendens in se nobilitates omnium generum.

Quam probationem his proponit Aquinas: „Omne, quod est in genere, habet quidditatem differentem ab *esse*. . . . Et ratio huius est, quia commune, quod praedicatur de his, quae sunt in genere, praedicat quidditatem (cum genus et species praedicentur in eo, quod quid est). Illi autem quidditati non debetur *esse* nisi per hoc, quod suscepta est in hoc vel in illo. Et ideo quidditas generis vel speciei non communicatur secundum unum *esse* omnibus, sed solum secundum unam rationem communem. Unde constat, quod *esse* suum non est quidditas sua. In Deo autem *esse* suum est quidditas sua; aliter enim accideret quidditati, et ita esset acquisitum sibi ab alio, et non haberet *esse* per essentiam suam.“¹

379. Coroll. 1. Ergo categoriae a *Kant* excogitatae nullo modo sunt categoriae rerum cognitioni obiectarum; sed ad summum ut quaedam iudiciorum affectiones permitti possunt, quamquam ne ita quidem sine magna reprehensione sunt.

Voluit *Kant* categoriis a se excogitatis repraesentari res, non quidem ut extra nos existunt, quippe quae nos penitus lateant, sed tamen *res* a mente constructas et a mente sibi obiectas. Sed praetermisso errore, qui in hac re praecipuus est et qui in eo consistit, quod *Kant* ab *esse in iudicio* categorias traxerit, categoriae kantianae multis vitiis infectae sunt. Qua de re cum multa dici possint, haec breviter indicasse satis erit: Imprimis hae duodecim a *Kant* propositae classes nullo modo aptae sunt, in quibus diversi modi iudiciorum tamquam in locis inter se separatis poni possint. Ita sub *qualitate* ponit realitatem (iudicium affirmativum), negationem, limitationem; sub *modalitate* possibilitatem et impossibilitatem, existentiam et non-existentiam, necessitatem et contingentiam; qui conceptus partim transcendentales sunt, partim indeterminati. Praeterea sub *quantitate* ponit unitatem, multitudinem, totalitatem; sub *relatione* substantiam et accidens, causam et effectum (iudicium hypotheticum), actionem mutuam inter causam et effectum (iudicium disiunctivum); qui conceptus non sunt omnes supremi et inter se primo diversi; unde plurimi inter se includunt, neque ulla ratione inter se differunt. Sunt igitur hae kantianae categoriae aptae quidem ad pariendam confusionem, non autem distinctionem².

¹ *S. Thom.* I. c.

² Cf. *T. Pesch*, Haltlosigkeit der „modernen Wissenschaft“ 31 sq. — „Kants Versuch, sie [die Kategorien] aus der Urteilstafel der formalen Logik abzuleiten, mußte mißglücken, weil diese ganz andere Funktionen ausdrückt als die kategorialen Bestimmungen. Das bejahende Urteil enthält nichts von Realität, das

380. Coroll. 2. Ergo non solum *voces* ponuntur in categoriis.

1) Arbitrati sunt nominalistae, cum posuissent universalitatem esse in solis terminis, categorias esse series terminorum, quibus significarent ordinem, quem intellectus inter notiones rerum poneret. Et revera haud raro Aristoteles in categoriis non adhibet terminos essendi, sed terminos significandi. — 2) Praeterea videtur Aristoteles, ut censet Trendelenburg, categorias ex grammaticis orationis rationibus statuisset. Est enim substantia, velut *homo*, *equus*, substantivum. Quantum, ut *bicubitum*, *tricubitum*, adiectivum, quod ad numerum accedit. Quale, ut *album*, *grammaticum*, est adiectivum, quo quale quid significatur. Relatum, ut *duplum*, *dimidium*, *minus*, sunt notiones comparativae. Ubi, ut *in foro*, *in lycaeo*, sunt adverbia loci. Quando, ut *heri*, *pridie*, sunt adverbia temporis. Situs, ut *reclinatum esse*, spectat verba intransitiva. Habitus, ut *calceis indutum esse*, *armatum esse*, id significat, quod perfectum Graecum propria sibi potestate indicat. Actio, ut *secare*, *urere*, est verbum activum: pati, ut *uri*, *secari*, verbo passivo exhibetur¹. — 3) Sunt praeterea qui categorias nihil esse putant nisi ipsas notiones communes, in quas quasi in loculos intellectus cunctas suas conceptiones immittat².

381. Ad haec respondendum: 1. „Cognitio rerum non dependet ex vocibus, sed ex ratione nominis“ et „frustra aliquod nomen de aliquo praedicatur, nisi per illud nomen aliquid de eo intellegamus“³. Nihilominus multae sunt rationes, ob quas „praedicabilia oportet considerare secundum quod vocibus significantur“⁴.

disjunktive nichts von Wechselwirkung, das hypothetische nichts von Kausalität. Irreales kann mit demselben Grund und Recht wie Reales zum Gegenstande eines behandelnden Urteils werden. Das disjunktive Urteil ist gar nicht an die Bedingung geknüpft, in Wechselwirkung begriffene Substanzen zum Gegenstande seiner Aussage zu machen. Das hypothetische Urteil braucht keinen Kausalzusammenhang zu formulieren. Daß die hier zugrunde gelegte Urteilstafel selbst den Ansprüchen der Logik nicht genügt, mag hier außer Betracht bleiben“ (*Kölpe*, Zur Kategorienlehre 44).

¹ Trendelenburg, Elem. Log. Arist. § 3. u. Erläuterungen zu den Elem. der Aristot. Logik § 5. Cf. Brentano, Bedeutung des Seienden (Freib. 1862, Herder) 163.

² Dicit Brandis: Die „Kategorientafel sollte nur vollständig zusammenstellen die allgemeinen Bestimmungen und Fragen, die wir anzuwenden haben, um all und jedes Objekt ins Denken aufzunehmen, zu Begriffsbestimmungen desselben zu gelangen. Sie sind die der Satzverbindung entzogenen, von ihr abgelösten Formen oder Gattungen der Aussage, d. h. nicht schon selber fest bestimmte reale Gattungsbegriffe“ (Gesch. d. griech.-röm. Philos. II 2, 1 [Berlin 1853], 294). Zeller: „Die Kategorien wollen die Dinge nicht ihrer wirklichen Beschaffenheit nach beschreiben und auch nicht die hierfür erforderlichen allgemeinen Begriffe aufstellen, sie begnügen sich vielmehr damit, die verschiedenen Seiten anzugeben, welche bei einer solchen Beschreibung ins Auge gefaßt werden können, sie sollen uns . . . nicht reale Begriffe, sondern nur das Fachwerk geben, in das alle realen Begriffe einzutragen sind. . .“ (Philos. der Griechen II 2³ [1879] 262). ³ S. Thom., S. c. gent. 1, 33.

⁴ Albertus M., De praedicam. I. 2, tract 1, c. 1.

2. Grammatica non producit categorias, sed manifestat et sensibili quasi sermonis nexu vestit. Aristoteles, ut initio libri de categoriis scribit S. Augustinus, de iis, quae significantur, non de iis, quae significant, disserendum putavit. Unde categoriae definiri solent, ut sint suprema genera eorum, quae, de prima substantia praedicantur, sive series rerum praedicabilium, sub uno primo genere ordinatorum. Quae definitio certe primo res spectat et deinde terminos. Et de categoriis disserens Stagiritae saepius multo terminos essendi usurpat quam significandi.

Quamquam autem Aristoteles de categoriis disserens tum in logica tum in metaphysica accurate quarundam vocum examen instituit, nemini tamen dubium esse potest, quin id eatenus tantum fecerit, quatenus ad recte intellegendos conceptus et recte interpretandas res fuerit necessarium.

3. Categoriae, quae praesertim ab ente actuali deducuntur, fieri non potest, ut sint notiones intellectus omni vi reali destitutae, sed notiones sunt, quae in ipsis rerum naturis fundamenta habent. En's dividitur secundum diversum modum essendi. „Modi essendi proportionales sunt modis praedicandi. Praedicando enim aliquid de altero dicimus, hoc esse illud; unde et decem genera entis dicuntur decem praedicamenta.“¹

382. Coroll. 3. Ergo categoriae sunt et *notiones* et *res* et *voces*, secundum diversum quidem respectum. Sunt *notiones*, quatenus classes exhibent, secundum quas intellectus notiones varias disponit; sunt *res* sive realitates, quia fundantur in rebus et referuntur ad res; possunt denique etiam dici *voces*, quatenus adhibemus ex necessitate voces, quarum ope categoriae et distinctae in intellectu fiant et cum aliis communicentur. — Qua res, sunt obiectum proprium *metaphysicae*; qua conceptus, *logicae*; qua voces, obiectum secundarium utriusque, et speciatim *grammaticae*.

Metaphysicus considerat primo naturas sive universale metaphysicum; logicus primo intentiones illas rationis, quibus naturae denominantur universales, quae sunt universale logicum. Quae intentiones sunt quidem in anima tantum; sed habent aliquid in re respondens, scilicet naturam, cui intellectus huiusmodi intentiones tribuit.

Qui putant categorias esse puras formas subiecti cogitantis, negant ullam categoriarum tractationem, quae metaphysica sit, fieri posse. *Hegel* cum categorias censeat esse determinationes *ideae-entis*, arbitratur considerationem categoriarum logicam plane eandem esse atque metaphysicam, cum praeter *cogitare* nullum *esse* reperiatur. *Aristotelici* distinguunt quidem categoriarum considerationem logicam et metaphysicam, censent tamen has duas considerationes intime inter se connexas esse, ita ut neutra fieri possit sine respectu ad alteram.

383. Scholion. Miram sententiam de principio categoriarum proposuit *Trendelenburg*, scilicet illud principium ponendum esse in *motu*. Nam in ea re collocandum esse principium istud, quae ut res communis reperiatur

¹ S. Thom., In 11 Metaph. lect. 9.

et in ordine essendi et in ordine cogitandi, quae igitur vinculum esse possit inter *esse* et *cogitare*. Atqui id nihil esse nisi motum. Motum enim realem esse omnium rerum eventum fundamentalem, et motum mentalem esse primitivum vehiculum omnium nostrarum cogitationum¹.

Nemini quidem dubium est, quin motus sive mutatio reperiatur et in omnibus phaenomenis naturae aspectabilis et in omnibus actibus humanis. Neque dubium est, quin ex conceptu motus, si libuerit, categoriae trahi possint ut suprema genera motuum. Neque id negari potest, motum circumvagari quasi per categorias aristotelicas, quae omnes aliqua ratione cum motu cohaereant. Verum erravit Trendelenburg, cum diceret in motu reperiri fundamenta primitiva omnium entium et cogitationum. Nam ex conceptu ipsius motus ad aliqua² concludere licet, quae motu priora sunt, in quo genere sunt causa motum efficiens, velut prima causa immota, vis quaelibet motrix, subiectum, quod movetur, causa induens motum certa directione ad finem vel causa obiective motum determinans.

384. Obiectiones contra 4^{am} partem thes.

Obi. 1. Deus non est excludendus a categoriis. Nam substantia proprie dicitur de Deo et de creaturis. Atqui substantia est genus et praedicamentum. Ergo Deus est in categoria prima.

Resp. *Dist. mai.*: ita ut cum ulla alia substantia univoce conveniat, *neg. mai.*; analoge per excellentiam intrinsecam in ipsa ratione substantiae, *conc. mai.* *Contradist. min.* Nota: „Quidquid est in genere substantiae, aut est sicut generalissimum, aut est sicut contentum sub ipso. Sed Deus non est in genere substantiae sicut generalissimum, quia praedicaretur de omnibus substantiis. Nec etiam sicut contentum sub genere, quia adderet aliquid supra genus, et ita non esset divina essentia simplicissima.“² Deus est substantia, sed est supra omnem substantiam creatam quantum ad id, quod est perfectionis in substantia, scilicet non esse in alio, sed per se.

Obi. 2. Unumquodque mensuratur per aliquid sui generis. Sed Deus est prima mensura omnium substantiarum. Ergo pertinet ad praedicamentum substantiae.

Resp. „Obiectio illa procedit de mensura proportionata, hanc enim oportet esse homogeneam mensurato. Deus autem non est mensura proportionata alicui; dicitur tamen mensura omnium ex eo, quod unumquodque tantum habet de *esse* quantum ei appropinquat.“³ Itaque oportet distinguere inter mensuram proximam, proportionatam, univocam, quae est cum mensuratis in eodem genere, et mensuram remotam, eminentem, analogicam, quae propter eminentem suam perfectionem non potest esse cum mensuratis in eodem genere. „Mensura proprie dicitur in quantitatibus; dicitur enim mensura illud, per quod innotescit quantitas rei; et hoc est minimum in genere quantitatis; vel simpliciter ut in numeris, qui mensurantur unitate, quae est minimum simpliciter, aut minimum

¹ In opere „Logische Untersuchungen“ f. praesertim p. 156 sq. 332 sqq.

² S. Thom. 1 dist. 8, q. 4, a. 2. ³ Id., S. th. 1, q. 3, a. 5 ad 2.

secundum positionem nostram, sicut in continuis, in quibus non est minimum simpliciter; unde ponimus palmum loco minimi ad mensurandum pannos, vel stadium ad mensurandam viam. Exinde transsumptum est nomen mensurae ad omnia genera, ut illud, quod est primum in quolibet genere et simplicissimum et perfectissimum, dicatur mensura omnium, quae sunt in genere illo; eo quod unumquodque cognoscitur habere de veritate generis plus et minus, secundum quod magis accedit ad ipsum vel recedit, ut *album* in genere colorum. Ita etiam in genere substantiae illud, quod habet *esse* perfectissimum et simplicissimum, dicitur mensura omnium substantiarum, sicut Deus. Unde non oportet, quod Deus sit in genere substantiae sicut contentum, sed solum sicut principium, habens in se omnem perfectionem generis, sicut unitas in numeris; sed tamen diversimode, quia unitate non mesurantur nisi numeri; sed Deus est mensura non tantum substantialium perfectionum, sed omnium, quae sunt in omnibus generibus, sicut *sapientiae*, *virtutis* et huiusmodi.¹

385. Obi. 3. Dei attributa recte ad alias categorias trahi videntur, sapientia ad qualitatem, omnipraesentia ad ubi, aeternitas ad quando etc.

Resp. De categoriis reliquis distinguere oportet inter rationem communem accidentis, quae ordinem ad inhaerendum in substantia indicat, et rationem cuiuslibet generis propriam et rationes specificas. Ratio autem prima, quae est accidentis in communi, imperfectionem continet, quia *esse* accidentis est *inesse* et *dependere*, et „compositionem facere cum subiecto“ per consequens; unde secundum rationem accidentis nihil potest de Deo praedicari. Si autem consideremus propriam rationem cuiuslibet generis, accidentia plurima etiam hac ratione imperfectionem important; ita *quantitas*, quae est mensura substantiae, dicit propriam quandam rationem in comparatione ad subiectum; consimiliter *qualitas*, quae est dispositio substantiae; atque ita deinceps. Et hac ratione removentur a divina praedicatione secundum rationem generis, sicut removebantur per rationem accidentis. Si autem consideremus species ipsorum, aliqua secundum differentias completivas significant perfectionem simplicem, ut *sapientia*, *virtus*: et haec quidem praedicantur de Deo secundum propriam rationem; sed analogice dumtaxat; alia autem imperfectionem indicant vel potius perfectionem mixtam, ut *dolere*, *irasci*, quae non praedicari possunt de Deo nisi aequivoce sive metaphorice². Quibus ex dictis intellegitur nullum esse accidens, quod de Deo et creatura dici possit univoce. Ad quem locum spectat praeclarum illud S. Augustini: „Intellegamus Deum, si possumus, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ praesentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem nihilque patientem.“³

Obi. 4. Ens infinitum formaliter spectat ad genus substantiae et alias categorias in se continet. Unde non potest quidem contineri limiti-

¹ S. Thom., 1 dist. 8, q. 4, a. 2 ad 3; cf. S. th. 1, q. 4, a. 3 ad 2 et q. 6, a. 2 ad 3. ² Cf. *id.*, 1 dist. 8, q. 4, a. 3. ³ De Trin. 5, 1, n. 2.

bus realiter et physicis; potest tamen contineri mentaliter et logicis. At id satis esse videtur, ut Deus in categoria poni possit.

Resp. Deus necessario concipitur cum exclusione omnis potentialitatis; neque Deo ulla ratione conceptus proprie tribui possunt, qui aliis perfectibiles sint. Unde non apparet, qua ratione Deus ab eo, qui naturalem cogitandi rationem sequi velit, ullis limitibus mentalibus concludi possit.

ARTICULUS II.

Quaenam inter categorias singulas debeat esse distinctio¹.

386. Dico: Non est necesse ponere praedicamenta omnia inter se realiter distincta. Cum enim praedicamenta diversa sint secundum diversos modos praedicandi, potest id, quod est re et actu omnino idem, quatenus diverso modo de diversis praedicatur, ad diversa praedicamenta pertinere.

Itaque distinctio praedicamentorum immediate sumitur a modis praedicandi, mediate a modis intellegendi, et hi sumuntur a modis essendi. Praedicare enim, qui actus est intellectus componentis et tribuentis praedicatum subiecto per *secundam* operationem, necessario supponit *primum*, per quam intelleguntur significata terminorum simplicium; et ideo modi praedicandi supponunt modos intellegendi et in iis fundantur. Modi autem intellegendi sumuntur a modis essendi, non ita tamen, ut diversis modis praedicandi semper et necessario respondeant diversae res habentes diversos modos essendi. Etsi enim possunt esse multi modi essendi in natura ad hoc, ut habeantur distincta praedicamenta, satis tamen est, ut illa entitas, ex qua trahuntur diversi modi intellegendi et praedicandi, talis sit, ut secundum se respondere possit multis conceptibus, qui de ea fiunt, ita ut multi modi intellegendi et praedicandi fundati in ea non sint vani et cassi. Ad id autem satis est distinctio, quae est rationis ratiocinatae². Concedi tamen potest generatim praedicamenta realiter distingui et, quod consequens est, significare res realiter distinctas.

387. **Coroll. 1.** Ex his, quae disputata sunt hactenus, categoria accuratius describi potest, ut sit genus quoddam supremum, sub quo series notionum, quae entia realia significant et universales sunt, ita disponuntur, ut una notio sit sub alia tamquam sub universaliore, quae de ea vere praedicari possit; a supremo genere descendendo ad speciem infimam, vel ab intima specie ascendendo ad supremum genus.

¹ Alamannus, Summa phil. 1, q. 9, a. 4.

² Suarez, Disp. metaph. disp. 39, sect. 2, n. 18 sqq.

Coroll. 2. Atque ita confirmantur regulae, quae a logicis tradi solent, cum de construendo systemate categoriarum agitur. *Regula prima:* In unaquaque categoria eae tantum notiones collocantur; quae inter se et univoce et essentialiter conveniunt; et ita quidem ponantur, ut una aliam essentialiter determinet. Ita notio substantiae essentialiter determinatur notione corporis et haec notione viventis. — *Regula secunda:* Cum in categoria notiones tantum incomplexae poni possint, quae sunt denominativa sive paronyma, ita sunt distribuenda, ut in una categoria ponatur res (*is* qui est *sapiens*), quae denominatur, in altera forma (*sapientia*), a qua denominatur. — *Regula tertia:* Notiones, quae sub aliqua categoria ordinantur, eae esse debent, ut una alteri subiiciatur secundum praedicationem. Individua singularia, sive inhaerent alteri, ut *hic color*, sive per se subsistunt, ut *hic homo*, non ponuntur in categoria, nisi quatenus in iis reperiuntur notiones abstractae et universales.

ARTICULUS III.

Quid de categoriis aristotelicis sit arbitrandum.¹

388. Praenotiones aliquae. Cum, quo res universaliores sint, eo altioribus pro humana intelligentia occultatae sint tenebris¹, summae difficultatis negotium erit detegere illa suprema rerum genera, quae naturae rerum omnino respondent. Abest autem in scientia a nobis ea naturae clara notitia, quae ad condendum systema rerum naturale requiritur; unde cogit nos natura intellectus nostri et servandus in omni scientia ordo, ut arte suppleamus id, quod propter naturae ignorantiam nobis deest. Itaque semper a philosophis, non obstante rei arduitate, laboratum est, ut supremorum generum certa series statueretur².

1. Numeraverant olim *pythagorei* rerum classes *viginti*, quarum *decem* essent *bonorum* entium et totidem *malorum*. In serie bonorum ponebant lumen, unum, intellectum, quietem, masculinum, dextrum, finitum, par, rectum, quadratum; in serie autem malorum tenebras, multitudinem, opinionem, motum, femininum, sinistrum, infinitum, impar, curvum, altera parte longius. *Plato* (in *Sophista*) unum constituit rerum omnium praedicamentum, quod esset *ens*. *Xenocrates* posuit duo, substantiae unum, alterum accidentis. — Ex *platoniceis* aliqui categorias ita posuerunt, ut prima esset substantia; altera accidens, quod esset in substantia; tertia

¹ Cf. *Aristot.*, Anal. 2, 13 (97 b 28 sqq.).

² Recte a Boëthio iam observatum est entis in praedicamenta divisionem non esse, sed tamen praedicamentorum enumerationem. „Divisio fere est generis in species; praedicamentorum vero, quoniam genus unum non habent, divisio esse non potest. sed potius enumeratio“ (In categ. Arist. l. I [Migne 64, 180 C]).

accidens, in quo substantia; quarta motus, quinta relatio. In secunda ponebant quantitatem, qualitatem, figuram; in tertia locum, tempus; in quarta actionem, passionem; in quinta omnia relativa¹. - *Aristoteles* autem decem illas posuit, quas notas habemus². Sunt qui Aristotelem numerum categoriarum aliunde sumpsisse putent. Re tamen diligentius considerata certum esse videtur ipsum Aristotelem illius schematis auctorem esse, quod ab ipso nomen traxit³. Quibus tamen rebus Stagirita ad has ponendas categorias permotus fuerit, non satis liquet⁴.

Apud *epicureos*, referente Lucretio, haec erat generum series constituta:

Intervalla, viae, connexus, pondera, plagae,
Concursus, motus, ordo, positura, figura.

Stoici posuerunt quattuor: substantiam, qualitatem, modum rei, relationem.

389. 2. Aliqui post Cartesium et Leibnizium categorias habent septem, his versiculis expressas:

Mens, mensura, quies, motus, positura, figura
Sunt cum materia cunctarum exordia rerum.

In quo schemate nomine *mentis*⁵ substantia spiritualis intellegitur, nomine *materiae*⁶ substantia corporea; cetera varios materiae modos significant, quantitatem, permanentiam in eodem loco, transitum e loco in locum, internam partium texturam, partium dispositionem externarum⁵.

Alii numerant sex: mens, corpus, motus, nexus, mensura, figura.

V. Cousin duas posuit: ens absolutum infinitum, et ens relativum finitum.

Kant categorias intellegit puras quasdam conceptiones primitivae rationis nostrae subiectivae, quibus nos iudicantes determinemur. — *Herbart* censet categorias esse effectus quosdam psychologicos, quibus, si de scientia logica vel metaphysica agatur, vix ulla vis insit. Distinguit

¹ Cf. *Plotinus*, *Ennead.* 6, l. 3, c. 3.

² Cum *Aristoteles* aliis locis numerum alium categoriarum indicet, orta est quaestio, volueritne revera Stagirita certum numerum statuere. Negat id *Prantl* (*Gesch. der Logik* I 205 sqq.); sed perperam. Post enumeratas omnes categorias (*Topic.* 1, 9 [104a 1]) dicit Stagirita: ταῦτα καὶ τοσαῦτά ἐστι; interdum post enumeratos aliquos addit: τὰς ἄλλας κατηγορίας; eas nuncupat τὰς διαφθεσίμους κατηγορίας (*De an.* 1, 1 [402a 24]; 5 [410a 14]; *Anal. prior.* 1. 37 [49a 7]; *Anal. post.* 1, 22 [83b 15]). Cf. *Brandis*, *Gesch. der griech.-röm. Philos.* III 1 (1860), 41 sqq.

³ Cf. *ibid.* II 2a (1860), 375 sqq.

⁴ Censet *Trendelenburg*, *Gesch. der Kategorienlehre* (1846) 11 sqq., ex consideratione grammatica categorias ortas esse; categoriarum primam convenire cum substantivo, secundam, tertiam et quartam ad adiectiva et numeralia referri, quintam et sextam adverbii loci et temporis exprimi, reliqua verbis exprimi. A quo dissentit *Ueberweg*, *System der Logik* § 47 not.

⁵ Ita in „*Arte cogitandi*“ [*Arnauld*] (*La Logique de Port-Royal*, Paris 1853) P. I, c. III, p. 44.

autem formas, experientiae externae, quae sint: res, attributum, relatio, negatio; et formas apperceptionis internae, quibus nos sentire, scire, velle, agere persentiscamus.

Hegel categorias esse putat conceptuales quasdam essentias, quibus res omnes pertextae esse videantur.

Schleiermacher subiecta vel substantiva sive ea, quae sola sint in se ipsis, distinguit et praedicata vel verba sive ea, quae aliis addantur. Verbum in actionem et passionem dividitur: ex verbis orta esse omnia adiectiva¹.

Sigwart distinguit res, proprietates, activitates, relationes².

390. 3. *Rosmini* ponit categorias ontologicas, dialecticas, ideologicas: ontologicas revocat ad tres formas entis: realitatem, idealitatem, moralitatem; dialecticas censet esse diversas relationes identitatis, quas praedicatum ad subiectum habeat; ideologicas ponit in diversis relationibus, quae inter categorias dialecticas secundum ambitum sive complexum intercedant, has esse illas, quas logici post Porphyrium nominaverint praedicabilia³. Et categorias dialecticas posuit decem: 1) praedicatum aequivalens subiecto, velut: *Homo est animal rationale*; 2) ideale antecedens, velut: *Homo est aliquid possibile contingens*; 3) conditionale, cum de subiecto aliqua conditio praedicatur, sine qua esse non possit; 4) primum essentiae, velut: *Petrus est ens rationale*; 5) relationem essentialem, velut inter causam et effectum; 6) partem essentiae minus principalem, ut genus; 7) id quod essentiam consequatur tamquam ad essentiam rei pertinens; 8) proprium sive id, quod essentiam specificam consequatur; 9) accidentale sive contingens, quod absolutum sit; 10) accidentale contingens, quod relatione reali contineatur⁴.

Nostro tempore tot fere fiunt tentamina categoriarum systema construendi, quod sunt opiniones diversae de ipsa philosophia: quare longum est ea referre. Diligenter ea collegit *E. Lysinski*⁵ in dissertatione aliqua. In istius operis critica dicitur omnia esse in motu⁶. Praevalet quidem adhuc consideratio idealistica; neque tamen desunt serii conatus redeundi ad sanum realismum⁷.

391. Categoriae decem ab *Aristotele* traditae nonnumquam ad pauciores reductae sunt. Ipse Stagirita in significando numero denario non omnino sibi constans fuit.

Stoici categorias τὰ γεννέστατα vocant et ut ipsarum rerum obiectivam supra genera concipiunt, quae numerari diximus quattuor: substratum (τὸ ὑποκείμενον), qualitatem essentialem (τὸ ποῖόν), qualitatem ac-

¹ Dial. § 250 (ed. Jonas, Berlin 1839) p. 197.

² Log. I² 30.

³ *Sanseverino*, Log. I 374.

⁴ *Ibid.*

⁵ Die Kategoriensysteme der Gegenwart. Leipziger Dissertation (1913).

⁶ „In der Gegenwart ist auch hier wieder alles in neuer, tiefgreifender Bewegung“ (*Reimer* in Vierteljahrsschrift für Philosophie 1913, 543).

⁷ Cf. *Kölpe*, Zur Kategorienlehre 14 sq.

identalem (τὸ πρὸς ἑχόν), relationem (τὸ πρὸς τι πρὸς ἑχόν). Quam igitur aristotelici in prima categoria ponunt substantiam, in duas categorias distribuunt stoici.

Laur. Valla, qui praecepta logica ad grammaticam et rhetoricam reducere studuit, posuit tres categorias: nomina sive substantias, adiectiva sive proprietates, verba sive activitates; stultum esse arbitratus ab ente proficisci, quod sit participium dumtaxat, rem esse reginam et principem. Et hic quidem, sicut et alii philologi philosophantes, inter quos *Nizolius*, solas res singulares cum agnoscerent, neglectis plane conceptibus universalibus primas partes nominibus atque rationibus grammaticis tribuebant.

Simili fere modo *Cartesius* tres conceptus metaphysicos posuit: substantiam, attributum, modum; quam distributionem *Spinoza* retinuit. *Locke* substantiam, modum, relationem distinxit. *Leibniz* ad Aristotelem magis accedens posuit classes quinque („cinq titres généraux des êtres“), substantias, quantitates, qualitates, actiones aut passiones, relationes. Quibus *Wolff* substituit entia, essentialia, attributa, modos, relationes extrinsecas.

392. Conclusio. Rerum genera suprema, quantum fieri potest, ita ponenda sunt, ut comprehendant omnia. Ab ipsis quidem aristotelicis praeter decem categorias posita sunt et antepaedicamenta et postpaedicamenta, eo quod viderent non cuncta decem praedicamentis comprehendendi. Nihilominus categoriarum ordo ab *Aristotele* indicatus, donec certo melior inveniatur, ad usum scientiae retinendus esse videtur. Nam fini convenit, ob quem categoriae statutae sunt, et fundamenta in rebus habet, quae satis sunt¹.

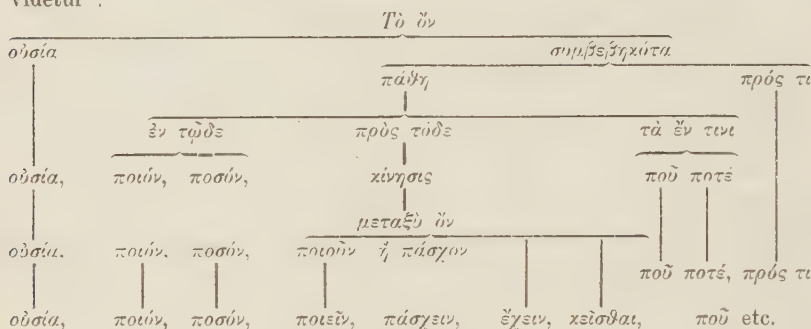
1. Categoriae aristotelicae fini satisfaciunt, ob quem categoriae in philosophia desiderantur. Qui finis non alius est, quam ut statuatur certae classes, ad quas res omnes ordinata serie secundum diversa genera facile reduci possint propter maiorem et faciliorem pro mente contemplante distinctionem. Quae igitur classes nec pauciores esse debent nec plures; et dividere debent esse, ut indicat ipsam rerum entitatem. Licet directe solum *ens reale completum* ponatur in categoriis, tamen reliqua aliquo modo indirecto, scil. *indirecte* seu *a latere*, differentiae specificae; *reductive* partes, entia per accidens, et aliquatenus per reductionem aliquam extrinsecus analogam entia rationis. Ita manus reducitur ad categoriam substantiae, item familia; intensitas caloris ad qualitatem; ignorantia ad categoriam, cui subest scientia (qualitatem); punctum ad categoriam quantitatis.

2. Negari nequit divisionem aristotelicam, etiamsi nequeat ut simpliciter perfecta demonstrari, tamen in ipsis rebus suum habere fundamentum; omnes enim, quos experimur, effectus et

¹ Conimbr. Comment. in l. categ. in c. 4, q. 2, a. 3. *Alamannus*, Summa phil. 1, q. 9, a. 3.

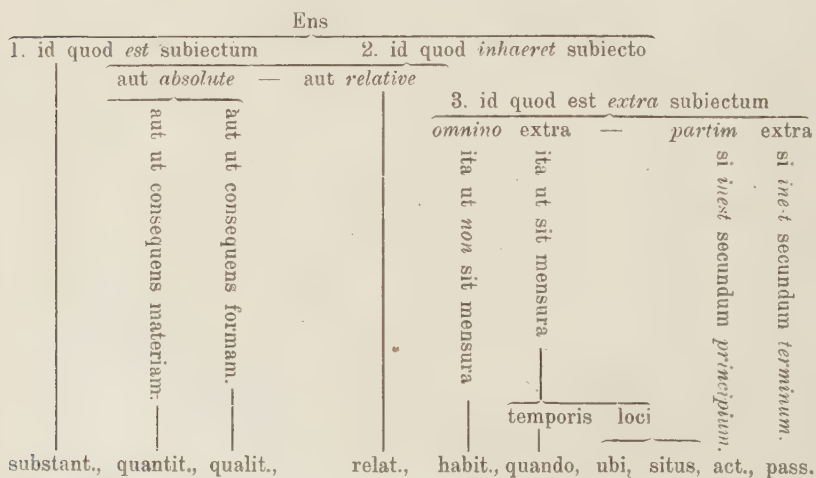
omnia, quae praedicari possunt, apte decem categoriis inseri possunt. Quodsi inter se categoriae comparantur, sine dubio quattuor priores: substantia, quantitas, qualitas, relatio, sunt praecipuae; reliquae enim cum categoria relationis speciali modo connectuntur: *ubi* relationem rei ad locum dicit; *quando* relationem ad tempus; *situs* relationem partium corporis ad invicem; *agere* et *pati* relationem agentis et patientis ad externum aliquid¹.

393. *Scholion 1.* Ipse Aristoteles categorias hoc modo deduxisse videtur².



394. *Scholion 2.* Probationes, quae de divisione categoriarum poni solent, his schematis exhiberi possunt:

*Prima, quae est S. Thomae*³.



¹ Alios demonstrationis modos videsis apud Suarez, Disp. metaph. disp. 39, sect. 2, n. 14 sq. ² Cf. Brentano, Bedeutung des Seienden § 13, p. 177.

³ In 5 Metaph. lect. 9: Distinguit modum entis. Expositionem S. Thomae in 3 Physic. lect. 5 lit. i vide apud Frick, Ontologia⁴ n. 206.

Has affectiones si cum subiecto comparamus, ita a subiecto pendere videmus, ut subiectum quidem sine ipsis esse, ipsae autem sine subiecto esse non possint. *Cogitatio* mea non potest esse sine mente, in qua inest, sed mens mea sine illa cogitatione esse potest. Itaque substantia ita exsistentiam habet, ut per se sit, neque alia re indigeat, in qua insit. Contra affectiones ita exsistunt, ut non sint in se, sed in re alia tamquam in subiecto.

398. Iam apud veteres admodum varia erat de natura substantiae philosophandi ratio. *Ionici* contenti erant, ut dicerent omnia ex aliqua materia orta esse, atque in hac materia rationem substantiae reperiri totam et integram.

Heraclitus negavit esse quidquam perdurabile in rebus, sed cuncta penitus in continua esse mutatione voluit.

Eleatici mutationes omnes negarunt, sed cuncta in ratione entis omnino immutabili prorsusque permanenti posita esse voluerunt. Quos posteriore tempore ex pantheistis plurimi secuti sunt.

Atomistae mutationes fieri permittebant, sed eas extra res accidere voluerunt; substantias esse dixerunt res indivisibiles et intrinsecus immutabiles. Ad quam doctrinam posteriore tempore permulti concesserunt¹.

Hylozoismus qui professi sunt, cum omnia vita praedita esse in mundo putarent, substantiam propter vitam esse in rebus docuerunt.

Consimiliter *panpsychismus* qui sunt secuti, cum omnia in mundo cognitione aliqua praedita esse dicerent, arbitrati sunt rationem substantiae in cognitione aliqua et appetitu quodam cognoscitivo sitam esse. Huius sententiae vestigia obscura quidem habentur apud *ionicos*, clariora apud *stoicos*. Sed nonnisi post plurima saecula haec opinatio in systema exulta est; primo apud *Leibnizium*, qui substantias esse monadas dixit, perceptione praeditas et appetitu ad perceptiopem consequente.

Et permulti insistentes vestigiis *Leibnizii* proprietatibus psychicis quidem substantiam exuerunt, retinentes vim activam simplicem, vel saltem entia simplicia, quae primus cum maiore scientiae apparatu exornavit *Boscovich*².

Kant a priori ostendere conatus est necesse esse, ut habeamus conceptum substantialitatis ut permanentiae absolutae; id sequi ex forma temporis, quae repraesentari non possit, nisi successivo subsit id, quod permaneat; neque concipi posse mutationes nisi concepta re permanente.

Herbart cum putaret conceptus continuitatis et mutationis scatere contradictionibus, substantias finxit esse entia simplicia et absolute immutabilia.

¹ „Aus diesem Bedürfnis, das Wechselnde auf unveränderliche Subjekte zu reduzieren, ist vorzugsweise die alte Atomistik entsprungen“ (*Sigwart*, *Log.*³ II 130).

² *Theoria philos. natur.*² (Venetiis 1763).

399. *Plato* cum substantias primas intueretur in rerum ideis, quae universales essent rebus ipsis reliquit nomen substantiarum secundarum.

Aliter de substantiae ratione philosophatus est *Aristoteles*¹. Qui contra *Heraclitum* docuit in continuo fluxu et omnium rerum mutatione esse aliquid, quod permaneret; et contra *eleaticos* docuit haberi in rebus attestante experientia perpetuas mutationes et ingentem entium singularium multitudinem; et contra *atomistas* statuit id, quod permaneret, non esse multitudinem entium indivisibilium et intrinsecus immutabilium, sed reperiri etiam entia, quae sint intrinsecus composita non solum propter accidentia, quae ipsis advenirent, sed etiam propter partes, quibus in se ipsis intrinsecus constituerentur. Et contra *Platonem* affirmavit id, quod primo substantiam constituit, non esse ideam extra res, sed rei realitatem internam.

400. Huic Aristotelis in substantia doctrinae pars plurima philosophorum consenserunt. Qui tenuerunt substantiam esse ens per se, accidens autem ens per aliud.

In hac substantiae notione rationes duas distinxerunt. Unam *absolutam*, qua ens substantiale esset in se et per se, neque igitur indigeret subiecto inhaesionis ut interno fundamento, quo sustentetur. Hac ratione ens illud *in se subsistere* dicitur, et definiri solet: ens, quod per se est neque indiget alio tanquam subiecto cui inhaereat. Alteram rationem, quae esset *respectiva*, in eo invenerunt, quod ens substantiale esset fundamentum et subiectum accidentium. Hac ratione ens illud *substare accidentibus* dicitur, et definiri solet: ens, quod est subiectum constantis affectionum mutabilium.

Et universe quidem substantiae nomen accipiebatur tum ad significandam rei essentiam sive quidditatem, tum ad indicandam rem perfecte et absolute in se subsistentem².

Tractatum de substantia in duas sectiones dividimus.

Prima sectione tribus articulis de *substantia ipsa* agimus; articulo primo accuratam substantiae definitionem statuimus, altero articulo substantiae valorem obiectivum defendimus, articulo tertio primarias divisiones substantiae explicamus.

Alter a sectione de substantiae realis individuae perfectione et ultimo complemento, i. e. de *natura, supposito, persona*, agemus.

¹ Categ. 5; Metaph. 7, 13—17.

² Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 29, a. 2; 3, q. 2, a. 6 ad 3.

SECTIO I.

De substantiae notione, realitate, divisionibus.

ARTICULUS I.

De substantiae notione et definitione.

401. Thesis 35. Ratio formalis substantiae consistit in perseitate, i. e. in ea positiva entis perfectione, vi cuius eius quiditati debetur esse non in alio, sed in se et per se.

Ad stat. quaest. 1. Poterit aliquis putare prius constare debere, an sit substantia aliqua, priusquam inquiratur in substantiae notionem et definitionem accuratam. Qui tamen prius legerit articulum sequentem, cognoscet id non esse necessarium. Divisio enim entis in ens per se seu substantiam et ens in alio seu accidens adeo evidenter est divisio immediata et adaequata, ut omnia ad genericam notionem utriusque necessaria ex ipsa analysi conceptuum hauriantur. Nos quidem ad rerum cognitionem primo pervenimus per sensus; et quod sensus ipsi percipiunt, sunt rerum accidentia; sensus autem ipse ea non formaliter percipit *ut accidentia*. Quod autem intellectus primo in rebus percipit, neque est accidens ut accidens neque substantia ut substantia, sed est *ens*. Comparatione et analysi facili mens procedit ad discernendum ens per se et ens in alio; atque variae simul differentiae utriusque se manifestant; inde oritur quaestio, in quam ex istis differentiis ponenda sit ratio formalis substantiae seu ea perfectio, qua superat accidens. Inde variae oriri possunt sententiae de *differentia* inter substantiam et accidens.

402. 2. Variae differentiae istae sunt:

a) „*Permanentia et mutatio*“ videntur esse nobis prima occasio alicuius distinctionis inter substantiam et accidens. „Mutatur enim aqua v. g. ex calida in frigidam et e converso, et homo nunc sedet, nunc vero ambulat, per quas mutationes aliquid rei amitti vel acquiri necesse, alioquin non fieret mutatio realis. Non amittitur autem nec mutatur substantia, integra enim manet substantia aquae vel hominis, sive calefiat sive frigeat, sedeat aut ambulet; est ergo accidens illud, in quo fit mutatio.“¹ Ita concipimus substantiam ut ens permanens sub mutationibus. Substantiam saepe esse posse et esse revera subiectum permanens mutationis non est negandum. Aliud autem est in hac permanentia ponere ipsam essentiam seu rationem formalem substantiae.

¹ Cf. Suarez, Disp. metaph. disp. 32, sect. 1, n. 4.

Ita praeter *atomistas* veteres, qui substantiam ponebant in solis atomis immutabilibus, alii etiam rationem substantiae in permanentia posuisse videntur. Ita *Scotus Erigena* ait: „Quod semper id ipsum est, vera substantia dicitur.“¹ *Chr. Wolff*: „Subiectum perdurabile et modificabile dicitur substantia.“² „Quod in se continet principium mutationum, substantia est.“³ *Kant* dicit substantiam esse permanentiam (entis) realis in tempore“. Modo dicit permanentiam esse attributum substantiae, non tamen in conceptu eius tamquam constitutivum contineri, sed tantum ex eo consequi, ideoque iudicium: omnem substantiam esse permanentem, esse iudicium syntheticum; modo (ut in *Critica rationis purae*), illud iudicium esse tautologicum. *Wundt* ex eo, quod substantia debeat esse simul immutabilis et mutationis causa, vult repugnantiam conceptus substantiae realis ostendere⁴.

403. b) *Independentia in essendo*. Recte ad locum citatum ex *Suarez* additur:

„Intellectui autem accuratius rem consideranti facile patet sic non exhiberi primariam et essentialem differentiam. Possunt enim praeter mutationes accidentales etiam fieri substantiales; ex altera parte fiunt tales mutationes, ut utrumque, scilicet id, quod proxime percipitur ut manens, et id, quod mutatur, sit alterius rei determinatio seu accidens, v. g. si color mutatur figura rei permanente. Attamen ex talibus mutationibus revera haurimus notionem qualitatum et perfectionum, quae non possunt cogitari nisi tamquam modificationes alicuius subiecti, et sic iam habetur distinctio inter substantiam et accidens.“⁵

Atque ita concipitur accidens ut id, quod non existit in se et per se, sed in aliquo subiecto; substantia autem ut id, quod accidentibus subest et in se et per se existit.

Inde patet accidens in suo esse dependere a substantia. Ad definitionem substantiae igitur certo pertinet aliqua independentia in existendo; sed multiplex distingui potest dependentia, et ex eo, quod id non satis distinxerunt, in definienda substantia erraverunt.

Spinoza dixit: „Per substantiam intellego id, quod in se est et per se concipitur, hoc est, id, cuius conceptus non indiget con-

¹ *Scotus*, De divis. nat. 1, 63 (*Migne* 122, 507). ² *Ontol.* § 768.

³ „Das Schema der Substanz ist die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit“ (*Kants Werke* III [Berlin 1904] 137). „Bei allen Veränderungen in der Zeit bleibt die Substanz, und nur die Akzidenzen wechseln. Ich treffe aber von diesem so synthetischen Satze nirgends auch nur den Versuch von einem Beweise an. . . . In der Tat ist der Satz, daß die Substanz beharrlich sei, tautologisch“ (ibid. 163 164).

⁴ Cf. *Log.* I³ 451. ⁵ Cf. *Frick*, *Ontol.*⁴ n. 221.

ceptu alterius rei, a quo formari debeat.“¹ Cum ita a substantia non solum excludatur dependentia a subiecto inhaesionis, sed etiam a causa, ista definitio confundit ens per se cum ente a se et est monistica.

Neque probanda est definitio *Cartesii*: „Substantia est res, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum.“ Secundum vim verborum hoc soli Deo convenit. Admittit tamen revera *Cartesius* etiam substantias creatas, quae sint res, quae solo Dei concursu egent ad existendum².

404. c) *Substantia concipitur ut subsans* (ὁποκείμενον) seu *subiectum accidentium*. In hac consideratione autem vox *substandi* significat duo. Primo dicit ‚sustentare‘, ‚portare‘, ‚conservare‘; deinde etiam dicit ‚affici‘, ‚determinari‘ ab accidentibus atque ab his multiplici ratione ‚dependere‘. Substantiae igitur non solum dant accidentibus ut sint, sed plurima etiam ab iis accipiunt.

Vox igitur substantiae proxime id significat, quod substat accidentibus. Quae notio immediate secundum experientiam ab intellectu efficitur. Verum haec notio substantiae nondum est absoluta et perfecta. Licet enim illae substantiae, ex quibus nos primo conceptum substantiae haurimus, revera actu substant accidentibus, inde non sequitur in hoc consistere formalem rationem substantiae. Ex imperfectione accidentis est, ut indigeat subiecto et non possit esse ultimum rei internum perfectionis cuiusquam subiectum. Perfectio substantiae igitur illius, quae *subest* revera accidentibus, duplex assignari potest (cf. n. 409): a) ut ipsa possit sustentare accidentia, b) ut ipsa per se *stet*, non sustentata ab ulteriore subiecto. Atque haec altera perfectio est primaria et essentialis. Nam non potest cogitari substantia sine hac altera perfectione, nulla autem apparet repugnantia concipiendi ens, quod per se stet neque tamen in se admittat perfectiones accidentales inhaerentes. Substare accidentibus est proprium substantiae finitae, non ipsa essentialis notio *substantiae*. Haec ratio formalis optime ab Aristotele exprimitur eo, quod substantiam (ὄν κατ’ αὐτό sive οὐσίαν) definit, ut sit „ens per se stans“, sive „ens non indigens alia re tamquam subiecto, cui inhaereat“. Substantiae rationem breviter indicavit *Aristoteles*³: κοινὸν δὲ κατὰ πάσης οὐσίας τὸ μὴ ἐν ὑποκειμένῳ εἶναι.

Contra accidens (ὄν κατὰ συμβεβηχός) definit „ens alteri inhaerens, sive ens indigens subiecto inhaesionis“.

¹ Eth. I, definitio 3^a.

² Cf. Princip. phil. I, n. 51 et 52.

³ Categ. c. 5 (3a 7).

405. Argumentum. *Ex analysi conceptus substantiae immediate sequitur substantiam recte definitam esse, ut sit res sive ens, quod est per se neque indiget alio tamquam subiecto, cui inhaeret; vel: est res habens quidditatem, cui debetur esse per se et non in alio tamquam subiecto*¹.

„Cum ens non sit genus, hoc ipsum, quod est *esse*, non potest esse essentia substantiae vel accidentis. Non est ergo definitio substantiae: ens per se sine subiecto; nec definitio accidentis: ens in subiecto. Sed quidditati seu essentiae substantiae competit habere *esse* non in subiecto; quidditati autem sive essentiae accidentis competit habere esse in subiecto.“²

Igitur a) non potest esse *ratio primaria et formalis substantiae, ut subsit accidentibus*; nam nulla est repugnantia ut aliquod sit ens per se stans, cui nullum inhaereat accidens. Neque vero in substantia creata, cuius proprium est substare accidentibus, in illo ‚substare‘ ratio formalis substantiae poni debet. Nam ratio formalis in re, cuius est, primum quid esse debet. Sed substare accidentibus non est in substantia primum. Prius est enim subsistere in se, quam substare aliis; neque posset substantia accidentibus substare, nisi prius haberet, ut in se subsistere posset.

b) Neque potest ratio formalis substantiae esse *permanentia* (immutatio) sub mutationibus accidentalibus neque generatim permanentia seu immutabilitas. Licet enim concedi possit maiorem stabilitatem et permanentiam convenire substantiae quam accidentibus, tamen hac ratione inter se essentialiter non distingui possunt substantia et accidens. Mutatione improprie dicta tum substantia tum accidens mutari potest, nam conveniunt in ratione abaeitatis et contingentiae, possunt actu existere vel non existere. Si vero consideratur mutatio proprie dicta, non potest dici omne accidens esse mutabile, neque omnem substantiam esse immutabilem; nam omnino certum est in generatione, nutritione accidere mutationes non solum accidentales, sed etiam substantiales.

c) Neque ratio formalis substantiae ponenda est in *negatione dependentiae*. Patet ex dictis eam non esse independentiam omnimodam aseitatis; sed neque generatim est in negatione ponenda. Nam ratio formalis alicuius rei positivae sita esse non potest in negatione: id quod ex se apertum est. Sed substantia est ens positivum.

Saepeissime quidem, et ita etiam in hoc conceptu, propter debilitatem mentis nostrae contingit, ut facilius intellegamus rationem alicuius per-

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 3, a. 5 ad 1; 1 dist. 8, q. 4, a. 2 ad 2; 2 dist. 3, q. 1, a. 5; 4 dist. 12, q. 1, a. 1; q. 3 ad 2 et ad 3: *S. c. gent.* l. 1, c. 25: *Quaest. disp. de pot.* q. 7, a. 3 ad 4: *Quodlib.* 9, a. 5 ad 2.

² *Id.*, S. th. 3, q. 77, a. 1 ad 2.

fectionis, postquam prius intellexerimus imperfectionem, quae illa perfectione excluditur et negatur. Neque tamen putare licet perfectionem illam formaliter consistere in ista negatione.

406. Coroll. 1. Ergo non satis bene dicit *Leibniz*¹, substantiam esse ens vi agendi praeditum.

Qui quidem rectissime contra Cartesium posuit essentiam rerum naturalium non solum consistere in extensione geometrica passiva, sed has res etiam ex se activas esse; unde contra cartesianos praeclare est posita haec Leibnizii definitio, saltem voces quod attinet; et a philosophis naturalibus, qui substantiam ut naturam considerant, omnino retineri potest; neque ea a doctrina peripateticorum aliena est, qui substantiam acceptam ut naturam definiebant „principium motus et quietis“, qua de re alio loco dicendum erit. Si quis autem substantiam absolute vel ratione logica definire velit, is retinebit definitionem antiquitus traditam. Substantiam enim prius concipimus in suo *esse* iam complete constitutam, quam sit vi agendi praedita.

Diximus: „saltem voces quod attinet“. Certum est enim Leibnizium vocibus in definitione adhibitis falsam vim et potestatem substituisse. Nam vim istam agendi Leibniz intellexit solam activitatem immanentem, i. e. *perceptionem*, quae esset repraesentatio multitudinis in unitate, sive totius universi in unaquaque monade; et *appetitionem*, quae esset transitus de una perceptione in aliam. *Substantiata* vocavit Leibniz composita illa, quae ex plurimis entibus simplicibus essent constituta.

407. Coroll. 2. Ergo ex ipsa conceptuum consideratione et analysi patet *divisionem entis in substantiam et accidens esse divisionem adaequatam et in sua ratione primitivam*.

1. Est *adaequata*, nam omne ens reale, quod existit vel existere potest, „vel ens tale est, ut nulli alteri accidat, vel est tale, ut alicui enti adhaereat illudque afficiat accidentaliter, seu extra essentiam eius. Quidquid priori modo se habet, sub ratione substantiae comprehenditur; quod autem posteriori, sub ratione accidentis. Non potest autem inter haec duo membra sic explicata medium inveniri, nam immediatam contradictionem includunt, ut ex ipsis verbis a nobis propositis satis constat“². Immediate igitur dividit ens et est idcirco divisio entis immediata et *primitiva*.

2. Non dicimus esse simpliciter et sub omni respectu *primam* entis divisionem. Recte enim dici potest *primam* simpliciter entis divisionem esse divisionem in ‚ens a se‘ et ‚ens ab alio‘. Si enim praeter ens a se non posset esse etiam ens ab alio, nulla omnino daretur entis divisio, non divisio entis in ‚per se‘ et ‚in alio‘, cum

¹ De prima philos. emendatione et de notione substantiae (1694), ed. Dutens (Genevae 1768) II 1, 19, ed. Erdmann (Berlin 1840) 122. Cf. *Wolff*, *Ontol.* 771.

² *Suarez*, *Disp. metaph. disp. 32, sect. 1, n. 5.*

ens divinum excludat imperfectionem ,in alio'; similiter non esset divisio entis in ens simplex et compositum, in completum et incompletum; brevi, nulla divisio. Sed divisio entis in substantiam et accidens est primitiva, quatenus non formaliter est subdivisio alterius divisionis. Altera enim pars, scilicet ,ens per se', licet analoge tamen formaliter invenitur etiam in ente a se; quapropter non potest dici simpliciter ens dividi in ens a se et ens ab alio, et deinde ens ab alio in ens per se et ens in alio; sed sub diversa ratione utraque divisio immediate dividit ens¹. Similiter et immo a fortiori divisio entis a se et ab alio non est subdivisio entis per se.

408. Coroll. 3. Ergo recte dicunt substantiam accidentibus priorem esse.

Est enim prior 1. *natura*, propter ordinem intrinsecae dependentiae. 2. Haud raro prior est *tempore*, ut *anima* prior est actibus; non autem potentiis. 3. Atque etiam prior *cognitione* est, si attendatur cognitio perfecta. Etsi enim prius cognoscimus accidentia quam substantiam, tamen haec accidentium cognitio est imperfecta; ut accidens cognoscatur perfecte, in ordine ad substantiam, cui inhaeret, considerari et definiri debet².

Coroll. 4. Ergo quia accidens in ipsa ratione entis intrinsece a substantia dependet, ex qualibet alicuius accidentis perfectione legitime concluditur ad proportionatam perfectionem substantiae, cuius est determinatio. Ex intrinseca enim dependentia accidentis a substantia sequitur omnem perfectionem accidentalem a substantia pendere et ideo proportionatam perfectionem ipsius substantiae supponere et manifestare. Recte igitur v. g. ex necessaria simplicitate et spiritualitate actus cogitandi concludimus substantiam animae esse simplicem et spiritualement. Naturaliter enim impossibile est substantiam, quae est in gradu essentialiter inferioris perfectionis, esse aptum et sufficiens substratum accidentis essentialiter altioris ordinis.

409. Coroll. 5. Ergo recte a philosophis statutae sunt substantiae *proprietates*:

1. *Nulla substantia inhaeret subiecto*; si quidem hac re ab accidente differt.

Haec proprietas non solum competit substantiae completae, sed omni enti etiam incompleto, cui ratio substantialitatis convenit.

Potest tamen substantia inesse in subiecto praedicationis, id quod de substantiis universalibus est arbitrandum; atque etiam in

¹ Cf. ibid. n. 8.

² Cf. Kleutgen, Philos. der Vorzeit I n. 101.

subiecto informationis, id quod apparet in formis substantialibus rerum naturalium.

Distinguitur triplex subiectum, scilicet subiectum *praedicationis* seu logicum (vel grammaticale); subiectum materiale seu *informationis*, cuiusmodi est v. g. corpus relate ad animam ut formam substantialem hominis; subiectum *inhaesionis*, quod in esse sustentat determinationem, quae in se et per se non potest existere.

Substantia individua et completa potest esse subiectum praedicationis, non autem proprie de aliqua re praedicatur; substantia universalis (homo, animal) praedicari potest.

Substantia completa nequit esse subiectum informationis per aliquam formam substantialem; tale subiectum esse potest substantia incompleta; et potest substantia incompleta *esse in* subiecto ut forma.

Nullo modo substantia potest esse *in subiecto* inhaesionis, sed ipsa potest esse subiectum inhaesionis.

410. 2. *Substantia completa per se non habet contrarium.* Sicut igitur substantia non est in subiecto, ita neque alia aliam ex subiecto expellere potest. Ratione contrariarum qualitatuum substantia incompleta, v. g. forma, potest contrarium habere. Atque haec proprietates non soli substantiae conveniunt, sed etiam quantitati.

3. *Substantia autem esse potest subiectum contrariorum*, i. e. substantia, cum unum quid et idem numero sit, contraria recipit cum sui ipsius mutatione. Cum enim sit subiectum et basis quasi accidentium, suscipere potest accidentia contraria cum sui mutatione. Hac re differt v. g. a propositione, opinione, quae transire potest de vera in falsam sine sui mutatione.

411. 4. *Substantia non recipit magis aut minus.* Cum quaedam qualitates, ut *calor*, intenduntur aut remittuntur, dicuntur recipere magis aut minus; quod igitur idem est atque admittere plures aut pauciores partes eiusdem formae simul penetrative, ut aiunt, in eadem parte subiecti. Potest quidem una substantia altera esse *perfectior* vel, si agitur de substantia materiali et composita, pluribus partibus constare, *maior* esse quam alia. Attamen in ratione praecisa substantiae, seu ut est substantia, i. e. ut subsistit in se neque inhaeret alteri et subest accidentibus, stat in indivisibili, nec ullo modo in se ipsa gradus admittere potest. „Cum dicitur, quod substantia non recipit magis et minus, non intellegitur, quod una species substantiae non sit perfectior quam alia; sed quod unum et idem individuum non participat suam speciem quandoque magis, quandoque minus; nec etiam in diversis individuis participatur

species substantiae secundum magis et minus.¹ Et id quidem secundum duplicem substantiae rationem intellegendum est, qua substantia in se subsistit, et qua substat accidentibus; secundum utramque rationem, cum aliqua tamen distinctione, quae negligenda non est. Si attenditur subsistendi ratio, haec considerari potest dupliciter. Si consideratur secundum se, significat exclusionem inhaerentiae, et sic nullos gradus habere potest. Si consideratur secundum positivam subsistendi perfectionem, iam gradus habere potest. Nam Deus est perfectius substantia quam angelus, et angelus perfectius quam homo, et homo perfectius quam animal brutum, et animal brutum perfectius quam lapis. „Si dicatur stans per se ipsum, quod non dependet a superiore agente, sic stare per se ipsum soli convenit Deo, qui est causa prima, a qua omnes causae secundae dependent. Si autem dicatur per se stans illud, quod non formatur per aliquid aliud, sed ipsummet est forma, sic „esse stans per se ipsum“ convenit omnibus substantiis immaterialibus. Substantia enim composita ex materia et forma non est stans per se ipsam, nisi ratione partium, quia scilicet materia est actu per formam, et forma sustentatur a materia.“² Si autem attenditur substandi munus, quo fungitur substantia, id iterum considerari potest dupliciter. Si consideratur secundum se, nullos gradus admittit; nam substantia aut substat aut non substat. Si autem consideratur secundum ea, quibus substat substantia, iam substantia recipit magis et minus. Nam hac ratione substantiae primae magis sunt substantiae quam substantiae secundae; et species, quae propiores sint substantiae primae, magis sunt substantiae quam genera; et in substantia prima, quae est composita ex materia et forma, compositum vel forma magis est substantia quam materia³.

ARTICULUS II.

De obiectiva realitate substantiae.

412. Thesis 36. Conceptus substantiae, quem intellectus noster efficit propter nostram experientiam, est obiective realis, non autem est merum figmentum mentis nostrae seu mera categoria subiectiva seu forma cogitandi.

Ad stat. quaest. 1. Substantiae obiectivam realitatem in dubium vocaverunt qui dicuntur *empiristae* vel *relativistae* vel *positivistae*, atque etiam *sensistae*, qui omnem certam cognitionem solis phaenomenis sive qualitatibus contineri dixerunt.

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 93, a. 3 ad 3.

² Id., In 1. de caus. lect. 26.

³ Id., In 7 Metaph. lect. 2.

Quorum doctrina a *Locke* enucleatus est proposita, qui conceptui substantiae ex rerum partibus solam coexistentiam firmam qualitatum respondere voluit. Secundum *Locke* sensationes omnes sive externae sive internae repraesentant nobis qualitates; neque ulla nobis ideam offert substantiae. Videtur igitur substantia nihil esse nisi congeries qualitatum, quas sensu perceperimus, ita ut conceptus substantiae constituatur iis ipsis elementis simplicibus, quae per se sensatione a nobis percepta sint. Substantiae conceptum ideo tantum efformamus, ut dicit *Locke*, quia qualitates istas ut subsistentes concipere non possumus, unde necessaria cogitatione substratum aliquod subicimus, in quo qualitates illae consistant. Quamvis postea negavit *Locke* se substantiam denegasse, tamen toties repetit nos non habere veram aliquam ideam substantiae, ut saltem scepticismi moderni quoad hunc conceptum patronus ne dicam parens recte habeatur¹.

Omnino negat substantiam *Hume*, qui docet substantiam esse fictionem imaginationis, et nihil esse nisi collectionem qualitatum, quibus ignotum aliquid tamquam fulcrum subesse fingamus².

Secundum *Kant* substantia est una ex categoriis aprioristicis et subiectivis, obiectivo valore destitutis.

I. G. Fichte negat ullam extra $\tau\theta$ ego esse substantiam, cum phaenomena cuncta, quae sensibus percipiamus, ipsi ego, non autem rebus externis — nobis plane ignotis — inhaerere appareant. „Non est admittendum aliquod substratum permanens, quod sustentet accidentia; unumquodque enim accidens et se ipsum et suum oppositum sustentat, neque aliud subiectum requiritur.“³

Et alii, inter quos *Taine*, etiam apertius notionem substantiae inter vana commenta reiciunt⁴. *Wundt* admittit realitatem substantiae, si agatur de phaenomenis externis, tamquam *hypothesim*; negat, si agatur de phaenomenis internis per conscientiam notis⁵. Non tamen omnino sibi constant quae variis locis et in variis operum editionibus *Wundt* de substantia dicit; atque generatim notatur in modernis auctoribus multis magnus fluxus in opinando circa principales et primarios philosophiae conceptus.

Iis, qui vere negant substantiam, adnumerandi sunt omnes extremi dynamistae, qui omnia solis viribus explicare volunt, vel omnia sive ad activitatem sive ad energiam reducunt, ut v. g. *Ostwald*.

413. 2. Errores de valore obiectivo substantiae ad triplex potissimum genus revocari possunt.

¹ Essay concerning Human Understanding l. 2, c. 23, § 1 sq.

² Treatise on Human Nature (London, Green and Grose) I, sect. 6, p. 324; IV, sect. 3, p. 507.

³ Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre² 166 sq.

⁴ „Nous pensons qu'il n'y a ni esprit ni corps, mais simplement des groupes de mouvements présents ou possibles et des groupes de pensées présentes ou possibles. Nous croyons qu'il n'y a point de substances, mais seulement des systèmes de faits. Nous regardons l'idée de substance comme une illusion psychologique“ (Le positivisme anglais 114).

⁵ Logik I³ 532.

a) *Idealismus*, qui omnem nostram cognitionem mere subiectivam esse vult ideoque etiam substantiae conceptum meram formam cognitionis habet.

b) *Sensismus*, qui omnem cognitionem ad experientiam sensibilem restringit et consequenter sola phaenomena ea realia habet, quae et quatenus sensibus pervia sunt.

c) *Monismus* non simpliciter, saltem non sub omni forma qua occurrit, negat realitatem substantiae, sed unam tantum et unicam admittit substantiam.

Priores duo errores in eo conveniunt, ut omnino negent substantiam. Contra hos statuitur haec thesis, contra monismum thesis sequens.

414. 3. Quibus omnibus ex dictis intellegitur nos in thesi primo loco attendere ad substantiam, *ut ea opponitur accidenti*.

Id monemus, quia etiam aliis rationibus substantia intellegi solet. *Primo* igitur, quae est huius loci significatio principalis, ut opponitur accidenti; et est substantia late accepta scilicet sive completa sive incompleta. *Secundo*, ut opponitur substantiae partiali sive incompletae, et est substantia completa sive totalis, abstrahens ab universali et singulari. *Tertio*, ut opponitur substantiae secundae et universali, et est substantia individua sive singularis. *Quarto*, ut opponitur toti naturae, quae in re inest; et est suppositum sive principium adaequatum functionum omnium et proprietatum. Ita *Petrus* spectari potest ut suppositum (principium, quod agit) habens naturam humanam (principium, quo agit).

415. Arg. 1 (*ex conceptu substantiae et accidentis*). Conceptu substantiae significatur ens, quod est in se; accidentis autem ens, quod est in alio. Si igitur *aliquid* est, potiore ratione arbitrandum est existere substantias, quam existere accidentia. Nisi enim essent substantiae, nulla essent entia.

„Primis substantiis sublati, ut est apud Aristotelem, impossibile est aliquid remanere, quia cetera aut sunt in primis substantiis aut de iis dicuntur.“¹ Si notio substantiae pro figmento mentis habenda esset, neque ipsa entis notio esset obiective realis, hinc neque sensu quidquam perciperemus, quod esset obiective reale, quod contra ipsius *Lockii* placita incurrit et *sensistarum*. Atque etiam *kantiani* suo ipsorum systemate coguntur, ut admittant „esse quoddam, quasi in suo esse subsistens“², cui inhaereant phaenomena, noumena, figmenta reliqua, nisi ipsum nihilismum adstruere velint. Atqui id ipsum est substantia.

416. Arg. 2 (*ex realitate eorum, quae per experientiam a nobis cognoscuntur*). Concedunt adversarii plurima esse, quae experientia

¹ *Suarez*, Disp. metaph. disp. 33, sect. 2.

² *S. Thom.*, S. th. 1, q. 90, a. 2.

interna et externa a nobis percipiuntur, velut sunt *cogitationes*, *volitiones*, *affectus*, *quantitas*, *color*, *lux*, *motus*. Haec aut subsistunt in se, aut non subsistunt in se. Si subsistunt in se, sunt substantiae; si non subsistunt in se, inhaerent aliis, quae iterum aut in se subsistunt aut aliis inhaerent. Nisi quis igitur in infinitum abire velit, tandem ipsi perveniendum erit ad rem, quae non inhaereat alteri, sed in se subsistat; atque haec erit substantia.

Dices: Esse potest, ut per numerum infinitum accidentium uni alterum insideat.

Resp. Impossibilitas numeri infiniti suo loco ostendenda erit. At etiamsi numerus infinitus esse posset, tamen esse non posset, ut per eiusmodi numerum accidentia inter se inhaerent. Nam natura inhaerentiae postulat, ut in serie inter se inhaerentium primum sit, quod, cum ipsi inhaereat alterum, ipsum tamen non inhaereat, sed in se subsistat. Natura enim prius est sustentare quam sustentari.

Sed obicies: Fieri potest, ut accidentium unumquodque alia sustentet et ab aliis sustentetur; eo modo, quo tres vel plures baculi vel sclopeta ita in plano poni possunt, ut sola inter se sustentent neque ullum sit, quod sustentet non sustentatum simul a ceteris.

Resp.: Sclopeta illa inter se quoad situm quodammodo (simul cum resistentia plani, in quo sunt) sustentant secundum quid, non vero simpliciter, i. e. quoad esse. Sed in causa, de qua quaeritur, agitur de sustentatione simpliciter.

417. Arg. 3 (*ex testimonio conscientiae*). Per experientiam internam scimus multa esse in nobis, quae praetereant et mutentur, in quo genere sunt *cogitationes*, *sensationes*, *desideria*; aliud autem esse, quod continenter idem maneat, atque sit id, quod tamquam causa illas modificationes producat easque tamquam subiectum in se suscipiat et quasi sustentet. Atqui subiectum perdurabile modificationum, quod se manifestat ut agens et hinc in se subsistens, a nobis cognoscitur habere rationem substantiae, et quidem substantiae simpliciter, i. e. substantiae completae sive totalis.

Itaque a) 'Ego' non est accidens; nam in se subsistit ut causa et subiectum activitatis. — b) Neque est tantum substantiale quid, sive substantiae latioris pars, sed est substantia integra in se conclusa; quia talis est ipsius activitas. — c) Neque tantum rationem naturae habet, sed etiam substantiae ultimate completae sive suppositi; 'ego' enim non solum id significat, quo aliquid efficitur, sed etiam id, quod has vel illas actiones ponit et cui multae actiones imputantur. — d) Et vix opus est, ut addamus hanc substantiam, quam 'ego' voco, non solum sustentare, portare, conservare accidentia, sed etiam iis affici, determinari, perfici et ex multiplici capite ab iis pendere.

418. Arg. 4 (*inde quod Locke multiplici ratione sibi ipse contradicit*). Ut enim recte apud Tongiorgi¹: a) Affirmat substantiae vocabulum nulla mentem idea ditare, et simul dicit vocabulum istud excitare in nobis notionem subiecti, cui qualitates inhaereant. — b) Affirmans substantiae nomine nos collectionem exprimere qualitatum, ilico subicit non posse nos qualitates istas concipere subsistentes; quocirca necessario nos supponere substratum aliquod, in quo subsistant. — c) Ipse Locke fatetur sermonem humanum continenter versari in notionibus substantialibus. Revera quid significant nomina substantiva concreta? quid omittitur in abstractis? quid connotant adiectiva? Si autem id, quod hoc modo essentialiter est connexum² cum hominum dicendi atque etiam cogitandi ratione universali, pro figmento mentis habendum esset, iam actum esset de toto ordine conceptionum, qui sermone humano manifestatur. — d) Errat manifeste Locke, cum arbitratur nomina substantiarum nihil aliud exprimere quam congeriem qualitatum, quas sensu perceperimus, ignota ratione coexistentium. Nam ipse fateri debet nos praeter qualitates sensibiles illarum quoque subiectum concipere. Revera quis dicat in *pomi* conceptu nihil aliud comprehendendi nisi figuram, colorem, dulcedinem coexistentes? Quin immo figuratum, coloratum et dulce mente apprehendimus, atque ita ut, quamquam dici non possit: *Figura est color vel dulcedo*, dici tamen possit: *Figuratum est coloratum et dulce*. Cum igitur de substantia cogitamus, aliquid constans et unum cogitamus, quamvis qualitates multae sint et variabiles. Neque necessario modos attendimus, cum de substantia cogitamus; sed possumus substantiam concipere, in qua nullae sint qualitates, velut cum substantiam divinam concipimus. — e) Errat deinde, cum dicit qualitatum subiectum arbitrario a nobis supponi. Ad hoc enim ipsa rerum consideratio nos adducit. — f) Insuper qualitatis notio supponit id, quod *quale* est. Demum si qualitates sunt sine subiecto, iam ipsae per se sunt, sunt ergo totidem substantiae.

419. Coroll. 1. Ergo quamvis conceptus substantiae operationibus logicis sub multiplici respectu perfici possit, minime tamen verum est id, quod ex recentioribus docent permulti², ipsum conceptum his operationibus effici atque constitui.

Coroll. 2. Ergo errant qui dicuntur *dynamistae*, qui substantiam *vim* esse dicunt.

Vis enim ex omnium hominum consuetudine potentiam agendi significat positam in actu. Unde vis non substantia est. sed accidens. Utrum autem distinctio realis sit inter vim et substantiam, an satis sit distinctio rationis, non est huius loci, ut quaeratur.

420. Obi. 1. Ille conceptus est mera forma subiectiva sine ullo valore obiectivo, quem neque ex interna neque ex externa experientia haurimus. *Atqui* externa experientia sensuum non cognoscimus nisi accidentia sen-

¹ Ontol. n. 156.

² Cf. Sigwart, Log. II, 113 sq.

sibilia, experientia interna solas accidentales affectiones, v. g. actus cognoscitivos, affectivos. *Ergo* conceptus substantiae non habet valorum obiectivum, sed est mera subiectiva forma cogitandi.

Resp. *Trans. mai. Dist. min. per partes:* 1) Sensus ipsi non percipiunt nisi res in quantum accidentibus sensibilibus in se determinantur et his se manifestant, *conc. min.*; sensus non concrete ipsam substantiam concretam, v. g. sic extensam et coloratam, percipiunt, *nego min.* Et nego suppositum, scilicet sensum ulla ratione formaliter distinguere inter ens per se et ens in alio; quare si ratio entis per se et ratio entis in alio seu substantiae et accidentis considerantur, prout inter se distinguuntur, non minore iure quis negare poterit sensum cognoscere accidens, quam cognoscere substantiam.

2) *Experientia interna* duplex est, scilicet sensitiva et intellectiva. De sensitiva etiam applicatur distinctio, quam dedimus modo de experientia externa; experientia interna intellectiva intellectus non cognoscit solum accidentia, sed in actu ipso cognitionis simul cognoscit subiectum cognoscens, et ipsum, *ego*.

3) Etiam in experientia externa hominis saltem adulti cum sensatione coniungitur statim intellectio et intellectus rem, quamlibet apprehendit sub ratione entis; quam deinde, uti iam monuimus, comparatione et analysi dividit in ens per se et ens in alio, sed id facit non secundum formas inanes subiectivas, sed intuendo et comparando notas obiectivas rei cognitae.

421. **Obi. 2.** Conceptus substantiae est inanis et vacuus, nam, ut recte monet Locke, 1° interrogati, quid tandem sit substantia in genere, sicuti pueri respondere debemus, aliquid 'nescio quid,' et 2° de substantiis specificis nihil dicere valemus, nisi adesse aliquem maiorem vel minorem complexum qualitatum. Quare recte Paulsen asserit conceptum substantiae esse inanem, non significare positivum et reale quid, sed tantum ignotum aliquod punctum realitatis [Wirklichkeitsklötzchen, ein irgend etwas ich weiß nicht was]¹; et Wundt conceptum substantiae dicit non esse conceptum realem (Seinsbegriff), sed solum conceptum functivum (Hilfsbegriff, adiuumentum ad finem practicum inquisitionis in scientiis naturalibus)².

Resp. 1) *De substantia in genere* negandum est eam esse conceptum negativum; sed scire aliquam rem esse *ens per se* est cognoscere perfectionem eamque positivam et magnam. Atque licet per se clarum sit de conceptibus universalissimis et simplicissimis, ut ente, substantia, accidente, non posse multas *notas constitutivas* enumerari, tamen de ipsis his conceptibus sat multa disci possunt, scilicet proprietates, principia, quae praeclare exposita sunt in libris philosophiae sanae, in Aristotele eiusque commentariis scholasticis. 2) De substantiis specificis non solum cognoscimus complexum qualitatum accidentalium, sed etiam differentias substantiales, quod quilibet cursus metaphysicae specialis et scientiae naturalis ostendit.

¹ Einleitung in die Philosophie² 136.

² System der Philos.² 549 sq.

422. Thesis 37. Falsus et absurdus est monismus substantialis¹.

Ad stat. quaest. 1. Thesi 2 [n. 23 sq.] iam ostendimus ex unitate conceptus entis realis non sequi realem unitatem physicam entis. Monismus *absolutus*, qui negat omnem pluralitatem entium realium, ibi iam refutatus est. Ex magno numero modernorum philosophorum infidelium, qui aliquam speciem monismi profitentur, non pauci videntur sat proni ad admittenda multa accidentia, quae tamen omnia sint unius substantiae vel apparentiae vel actus vel phaenomena, brevi accidentia.

Multiplex distingui potest monismus; hoc loco sufficit distinguere monismum atheisticum et pantheisticum; quamvis etiam ipsa haec divisio, si verus Dei conceptus respicitur, absolute neglegi possit. Doctrina enim omnis, quae quocumque modo ita realiter omnia entia realia iungit, ut sint identica vel una substantia, cui reliqua ut accidentia eam determinantia inhaereant, realiter eo ipso verum Deum negat et fit athea.

Iam vidimus *Spinozam* substantiam ita definire, ut unica esse debeat substantia omnium rerum. Vix melior est definitio, quam tradit *Helmholtz* his verbis: Substantia est id, quod independenter ab aliis in omni temporis mutatione idem sibi manet².

423. Monismi pantheistici tres species distingui possunt³: 1) Systema *emanationis* (propositum a stoicis, neoplatonicis, gnosticis, Scoto Erigena, Iordano Bruno), quod res omnes ponit esse unius entis emanationes, ita ut ex isto ente tamquam ex materia praeiacente per aliquam generationem omnia sint, atque aliquid istius entis in omnibus rebus insit et ad earum essentiam pertineat. — 2) Systema *immanentiae*, secundum quod non omnia *ex uno* facta esse dicuntur, sed unum *fieri* vel *esse* omnia perhibentur. Quod quidem duplici ratione propositum est. Sunt qui ponant *evolutionem* immanentem (Schelling, v. Hartmann). Qui dicunt res omnes, quas experiri nobis videamur, esse unius substantiae affectiones reales, quae inter se et multitudine et successione distinguantur (sic fere, ut *refractiones* sunt affectiones luminis, vel *figurae* sunt affectiones lapidis). Alii solam ponunt manifestationem (obiectivam: eleatici, Spinoza; subiectivam: Fichte). Qui dicunt, res omnes absolute identificari uni enti tamquam eius vanas apparentias sive quasi somnia. — 3) Systema *determinationis* (potissimum a Hegel excultum), quae sententia res omnes ponit esse unius entis ex se indeterminati determinationes, quibus de-

¹ De monismo generatim cf. *F. Klimke*, Der Monismus u. seine philos. Grundlagen (Frib. 1911, Herder).

² „Wir nennen, was ohne Abhängigkeit von anderem gleich bleibt in allem Wechsel der Zeit, die Substanz“ (Tatsachen in der Wahrnehmung [Berlin 1879] 37).

³ Cf. Conc. Vatic. sess. 3, I can. 4. *Denzinger-Bannwart*, Enchir. n. 1804.

terminationibus peractis ens istud absolutum evadat. De cetero omnia isti enti uni absolute identificari docet.

Etiam *modernismus* sua doctrina immanentiae iustam monismi pantheistici suspicionem et serium saltem periculum non evitat¹.

424. 2. Alii moderatius urgent unitatem substantiae. Admisso enim Deo creatore a mundo distincto posuerunt universam naturam a Deo creatam esse substantiam unam, quae sit, ut dicit *Cudworth*, natura genitrix, res per se constans, anima ordinis inferioris, Deique iussis et mandatis obtemperans, quae generationi corporum praesideat et conservationi, totamque hanc molem corpoream animet. Quod omnibus, quae experientia nos docet, contradicit. Nam conceptus substantiae se manifestat ut vere genericus, qui secundum id, quod obiective dicit, realiter in *multis* cum sui divisione seu multiplicatione existens invenitur.

3. Non est huius thesisi finis demonstrare existentiam Dei. Sed contendimus omnem doctrinam, quae statuatur solum unam esse posse substantiam, repugnare, et falsam esse assertionem entia huius mundi constituere unam solam substantiam; contra evidenter existere multa entia substantialia inter se perfecte secundum suam entitatem divisa. Eo ipso utique pantheismus omnis etiam ut falsus et absurdus refutatus est.

425. Arg. I (*ex testimonio sensuum externorum*). Multa sunt, quae ab omnibus hominibus semper pro substantiis sunt habita, ut *homines, bestiae, plantae, mineralia*. Neque est ambigendum, quin hae res revera sint substantiae.

1. Non sunt accidentia; sunt enim principia appetitus naturalis et activitatis huic respondentis; ergo in se subsistunt.

2. Neque sunt unius substantiae *compartes*. Nam ratio substantiae completae competit unicuique homini, unicuique bestiae, unicuique arbori, atque ita deinceps. Etsi enim unumquodque eorum tum in fieri, tum in esse, tum in operatione ab aliis pendet extrinsecus, intrinsecus tamen est unum principium totale. Id quod ex modo, quo unumquodque eorum agit, apparet.

a) Unumquodque eorum agit ut *unum*, i. e. ut indivisum in se; eo quod actiones suas ex uno quasi emittit et in unum quasi colligit; et in unoquoque deprehenditur certum actionis genus, ad quod singulae partes ex mutua indigentia requiruntur et adsunt. — b) Unumquodque eorum agit ut *totale* quid, i. e. ut divisum ab omni alio; eo quod actiones eius per se et intrinsecus non com-

¹ Cf. Encycl. 'Pascendi'. — v. *Beßmer*, Philos. u. Theol. des Modernismus (Freib. 1912, Herder) 83—87.

municant cum aliis tamquam compartibus; et in unoquoque deprehenditur primum quoddam actionis genus, ad quod ipsius partes suppeditant. Cum autem in modo agendi sese manifestet modus essendi, certum est id, quod agit ut unum et totum, esse etiam unum et totum¹.

3. Et quia, qui hac de re dicunt subtilius, distinguunt naturam ut ,principium, *quo* fiat actus, et substantiam perfecte subsistentem ut ,principium, *quod* agat, certo arbitrandum est unicuique illarum rerum competere substantiam omnino completam.

Nam in unoquoque homine natura humana non est id, quo alius nescio quis agit ita, ut huic alii actiones ascribantur; sed ipse homo, in quo est natura humana, ipse est *qui* agit et a quo actiones vim, dignitatem accipiunt, et cui soli actiones huius naturae attribuuntur. Atque id, quod de homine diximus, de re unaquaque, quam substantiam esse ostendimus, putandum erit. Et hoc etiam loco vix opus est, ut moneamus in omnibus his rebus id, quod sustentet accidentia, esse eiusmodi, ut ab accidentibus multiplices ratione pendeat, determinetur, perficiatur.

426. Arg. 2 (*ex multiplicitate conscientiae*). Ex conscientia cui libet cogitanti evidens est in se esse seu se esse ens substantiale, atque evidens multiplicitas conscientiarum clare manifestat entia substantialia plene inter se divisa seu multa. Ergo monismus substantialis falsus est.

Prob. antec. Licet una eademque substantia finita possit successive accidentaliter mutari ita, ut contrarii status, v. g. ignorantiae, cognitionis, amoris, odii, relate ad idem obiectum sibi succedere possint, immo nobis ex ipsa conscientia et memoria intellectuali constet nos idem, quod prius nescivimus, nunc scire, tamen absolute repugnat idem subiectum intellectivum *simul* et sub eodem respectu utrumque oppositum statum actu habere. Nam etsi in creaturis admittatur aliqua distinctio realis inter substantiam animae et facultates intellectus et voluntatis, et inter ipsas facultates et actus, tamen substantia non substat facultatibus et actibus eo modo, quo mater in brachio dextero portat filiolum vigilem et forte in sinistro alterum dormientem, sed accidentia vitalia ipsam substantiam intrinsecus afficiunt et determinant. Eo ipso, quod intellectus actu aliquid intellegit, voluntas aliquid amat, ipsa substantia est actu cognoscens et amans. Ergo absolute repugnat in una eademque substantia relate ad idem obiectum esse status, qui contrarie vel immo privative inter se oppo-

¹ Kleutgen, Philos. der Vorzeit II n. 787 sq.

nuntur. *Atqui* nisi quis omnem experientiae certitudinem scepticus reiciat, negare non potest, quod ex quolibet fere colloquio elucet, in diversis entibus consciis simul actu adesse status et actus ita oppositos. *Ergo* evidenter adsunt multa subiecta conscientiae seu multae substantiae.

427. *Arg. 3 (ex falso fundamento monismi substantialis)*. Qui rationem philosophicam reddere conantur, cur monismus substantialis admittendus sit, denique ostendunt confusionem eam, quae in definitione Spinozae continetur, scilicet confusionem *entis per se* seu substantiae *cum ente a se, absoluto* (simpliciter) et ab omni alio independente; inde patiuntur etiam difficultatem in conceptu actionis transeuntis, i. e. actionis seu influxus causalis unius substantiae in alteram, in qua videtur aliqua vera dependentia relativa realis manifestari, quae cum conceptu entis absoluti non possit sociari. *Atqui* hoc fundamentum est omnino erroneum. *Ergo* ipse monismus substantialis falsus est.

Ad mai. Spinoza docuit substantiam illud esse, quod per se sit et per se concipiatur vel in cuius conceptu alterius conceptus non includatur; sed in conceptu omnis *effectus* causae notionem includi, ergo effectum non posse esse substantiam; igitur solum ens non-causatum substantiam esse; quaecumque ceteroquin sint vel cogitari possint esse, non posse esse vel cogitari nisi ut affectiones vel modos illius substantiae. Ita ‚per se‘ et ‚a se‘ confunduntur. Atque commune quasi axioma monismi est, res non posse in se mutuo agere, nisi ultimatim sint unum ens¹. Ita Lotze, licet res inter se independentes sint, tamen inter se referri, in suis statibus et actionibus inter se dependere contradictionem esse dicit², i. e. absurdam censet actionem transeuntem inter substantias diversas³.

428. *Prob. min.* 1. Falsum est substantiam seu *perseitatem* dicere omnimodam *independentiam*. Non quidem conceptus substantiae in sua ratione formalissima *positive includit* aliquam dependentiam, sicut eam *positive includit* conceptus accidentis seu ‚in alio‘. Ob hanc rationem intrinsece repugnat ens in alio seu accidens *esse ens a se*, nam aseitas necessario a se excludit omnem dependentiam. Non vero conceptui *entis per se* intrinsece repugnat esse a se; sed ens a se necessario est in toto suo esse ens per se seu substantia. Ex altera parte *ens per se* non necessario excludit rationem ‚ab alio‘; i. e. inter *esse ab alio* et *esse per se* nulla est

¹ Cf. *Klimke*, Monismus 231.

² *Metaphysik* (1879) 137.

³ Cf. *Klimke* l. c. 175.

repugnantia. Substantia creata in toto suo *esse* est dependens a Deo, *esse* primo, ut a sua causa, et propterea est *ens ab alio*; sed nulli enti inhaeret ut determinatio, seu non habet ullam dependentiam ab ullo subiecto inhaesionis, et per hanc independentiam est *ens per se*, i. e. substantia.

Igitur ex hac ratione nulla peti potest ratio pro unitate substantiae.

429. 2. Neque ulla est difficultas in *actione transeunte* inter substantias creatas plane inter se distinctas et diversas. a) In generali ratione activitatis, prout est communis actioni immanenti et transeunti, non potest poni difficultas, nisi monistae eo velint procedere, ut omnem mutationem realem, omne fieri reale negare velint. Si autem admittitur vis aliqua productiva et activa, non maior nec minor est difficultas concipiendi, qua ratione ens aliquam mutationem producat in alio quam in se ipso; requiritur et sufficit potentia subiectiva passiva in recipiente, i. e. subiectum aptum perfectionis producendae et recipiendae, et *causa sufficiens*, quae efficiat rem, i. e. potentia activa.

430. b) Neque unius substantiae ab alia *mutua independentia* in essendo et in multis actionibus est ratio, quae excludat actiones transeuntes unius substantiae in aliam; nam neque hic per *substantialitatem* excluditur *omnis dependentia* substantiarum inter se, sed unice dependentia mutua inhaesionis. Inter conceptum *entis per se stantis* et entis in aliud ens per se stans agentis nulla est repugnantia; et inter conceptum substantiae finitae et aliquid ab alio ente recipiens seu patiens nulla prorsus est pugna. Potest etiam in specifica natura substantiae finitae fundari, ut in suo esse vivere, agere essentialiter dependeat ab actionibus aliorum entium. Ita viventia corporalia ad actus vegetativos nutritionis, generationis, ad actus sensitivos visionis etc. indigent determinatione et multiplici influxu entium a se divisorum, quin tamen inter agens et patiens oriatur unio entitativa. *Ergo* actio transiens nullam praebet rationem negandi multitudinem substantiarum.

431. *Confirmatur thesis* eo, quod monismus substantialis constanter reincident in errorem, quem thesi priore refutavimus¹, scil. in ipsis difficultatibus omnia, quae sunt, uni alicui substantiae attribuendi quasi logica perplexitate de ipsa substantia desperat et in aliquam formam phaenomenalismi vel meri actualismi aufugit. Non minore enim necessitate physica et logica multitudo substantiarum postulatur factis, quam substantia generatim. Ex diversis quidem ratio-

¹ Cf. ibid. 552.

nibus metaphysicis tamen aequae absolute repugnat, tum esse accidentia sine ulla substantia, tum omnia, quae sunt, esse unius substantiae accidentia.

432. Scholion 1. Sine dubio optimus quisque philosophus concedit, omnia, quae experientiae nostrae subsint, sustentari a Deo conservante, pendere a Deo, qui continenter *esse* immittat quasi in res, ita ut ipsum esse rerum nihil aliud sit nisi perpetuum quoddam *accipere*, et esse creaturarum ne concipi quidem perfecte possit non concepto Deo istud esse conservante. Quibus omnibus ex dictis tamen nullo modo sequitur eas res esse accidentia Dei, cui soli competat ratio substantiae.

Nam ut aliquid putetur substare accidentibus, non satis est, ut accidentia sustentet et quodammodo conservet, sed praeterea requiritur, ut ab accidentibus determinetur, afficiatur, pendeat. Dependens, qua creaturae pendens a Deo, multo maior est quam ea, qua accidentia pendens a substantia. Neque tamen dici potest creatura esse Dei accidens; nam Deus nulla ratione a creatura determinatur neque ulla ratione a creatura pendet. Etsi igitur permitti debet Deum esse aliqua vocis potestate substantiam, qua id nulli creaturae competit; tamen creaturae sunt substantiae proprie dictae, quia, quamvis maxime a Deo pendeant, sunt tamen vere *principia*, quae activitatis propriae et sunt entia, quibus competit ex se *operari* et hinc in se *esse*, i. e. sunt quidem substantiae, ab alio, sunt tamen verae substantiae, seu entia per se et non in alio, ut accidentia.

Scholion 2. Monismi multae distingui possunt species¹. Monismus *idealisticus* iam satis refutatus est in Logica. Monismus *realis materialisticus* extremus, qui omnem substantiam ponit in materia, et eius oppositum, *spiritualisticus* monismus, etiam alibi satis tractantur; spiritualisticus iam refutatus est eo ipso, quod realitatem extensionis in Logica critica defendimus. Monismus *cosmologicum* refutatum vide in Philosophia naturali²; monismus sub forma *pantheismi* in Theologia naturali³. Huius loci erat eas rationes monistarum reicere, quae ex ipso conceptu substantiae peti solent. Quae diximus, ulterius aliquod complementum habebunt in dicendis de substantia completa et de supposito et persona.

ARTICULUS III.

De praecipuis substantiae praedicamentalis divisionibus.

433. I. Apud Platonem et Aristotelem invenitur divisio substantiae in substantiam *primam* et *secundam*.

¹ Klimke, Monismus 22. ² T. Pesch, Philos. nat.² n. 259 sq.

³ Cf. Hontheim, Theodicaea 611 sq. 687 sq.

Postquam Plato posuerat ideas esse substantias primas, reliquas autem esse secundarias et per aliquam cum ideis participationem, docuit Aristoteles: „Substantia propriissime primo et maxime dicta est ea, quae neque de subiecto aliquo dicitur, neque in subiecto aliquo est, ut *hic homo*, *hic equus*. Substantiae autem secundae dicuntur species, in quibus primae substantiae reperiuntur.“¹

Substantia igitur *prima* secundum Aristotelem est substantia determinata et *singularis*, quae *neque in subiecto aliquo est*, et per hoc opponitur accidenti, neque *de subiecto praedicatur*, et per hoc opponitur substantiae universali, quae non quidem inest in aliquo ut in subiecto *inhesionis*, sed realiter (per identitatem) inest in individuo et de eo praedicatur. Recte Aristoteles statuit singulare esse in ordine ontologico prius; universale enim non est nisi per mentis operationem.

Divisio haec non est *realis divisio*, sed rationis tantum, neque est divisio stricte dicta in partes subiectivas. „Cum dividitur substantia in primam et secundam, non est divisio generis in species, cum nihil contineatur sub secunda, quod non sit in prima, sed est divisio generis secundum modos essendi. Nam substantia secunda significat naturam generis secundum se absolutam; prima vero substantia significat eam ut individualiter subsistentem. Unde magis est divisio analogi quam generis.“²

434. II. Substantia alia *simplex* est, *composita* alia.

Substantiae etiamsi sunt multae, si tamen aliqua ratione, sive mutua operatione sive cohaesione vel tactu, cohaerent, dici possunt substantiae compositae, velut: *examen apum*, vel *exercitus*, vel *congeries colluctantium*, vel *daemon regens energumenum* (qui intime inter se praesentes sunt et vires suas miscent), vel *par hominum portantium ingens vas*, vel *causa efficiens musicam composita ex pulsante organum et inflatore* (quorum uterque indiget alterius ad producendum effectum). Verum istae omnes non sunt substantiae vere compositae. Ut substantia dicatur composita, requiritur, ut sit ens per se unum, cui eatenus convenit compositio, quatenus habet partes entitative diversas. Itaque substantia simplex est, in qua eiusmodi partes non sunt, ut est *spiritus*. Sed haec dicitur substantia simpliciter simplex, ut distinguatur a substantia naturaliter simplici, quae a perfecta ratione simplicitatis deficit, in qua partes quidem sunt entitative diversae, inter se tamen propter indolem suam naturalem inseparabiles, ut est in *minimo elementari*,

¹ Categ. c. 5 initio.

² S. Thom., De pot. q. 9, a. 2 ad 6.

quod partes quidem habet, inter se tamen inseparabiles. Huius generis simplicitatem aliqui psychologi animae beluinae tribuunt perfectam perfectioribus, imperfectam imperfectioribus; alii tamen censent eam esse entitatem simplicem, licet non spiritualem.

Et celebris quidem haec est peripateticorum doctrina, qua dicunt plurimas exsistere substantias, quae non sint simplices, sed compositae, et tamen sint entia per se una; exsistere igitur substantiam per se unam compositam ex partibus; hanc, si habeat partes omnes, esse substantiam completam; ipsas autem partes, si secundum se seorsum considerentur, esse substantias incompletas vel partiales. Hoc modo animabus rerum viventium rationem substantiae incompletae tribuunt, ita ut anima hominis sit substantia perfecta quidem (i. e. quae se ipsa sola exsistere possit), sed tamen incompleta; anima beluina sit substantia incompleta et etiam imperfecta, cum se sola a materia separata exsistere non possit.

Itaque intellegitur *compositum substantiale* id esse, quod coalescit ex substantiis incompletis et ad id ordinatis, ut inter se secundum naturalem indolem compleant; sive, quod idem est, ex substantiis, quae ex intentione naturae sunt ordinatae ad quid per se unum constituendum. (Ab hoc composito substantiali, quod naturale est et philosophis notum ex consideratis corporibus naturalibus, distinguunt theologi substantiale compositum *supernaturale*, quod constet ex substantiis, quae, etsi natura sua non destinatae sunt ad quid unum constituendum, aptitudinem tamen habent, ut ad id a Deo eleventur.) *Accidentale* compositum est, quod oritur aut ex substantia et accidente, aut ex substantiis in genere suo completis.

435. III. Substantia aut *completa* est aut *incompleta*.

Completa est, quae ex natura sua non est destinata, ut cum alia re substantiali constituat substantiam unam, in quo genere sunt *spiritus purus, homo, planta*, similia. *Incompleta* est, quae ex se ordinatur ad compositum substantiale constituendum unum, ut sunt partes substantiales unius substantiae compositae, praecipue materia et forma in composito naturali. Unde „subiectum, quod est prima substantia particularis, in tria dividitur, scilicet in materiam et formam et compositum ex iis. Quae quidem divisio non est generis in species, sed alicuius analogici praedicati, quod de iis, quae sub eo continentur, per prius et posterius praedicatur; tam enim compositum, quam materia et forma, particularis substantia dicitur, sed non eodem ordine.“¹ Ratio igitur substantiali-

¹ S. Thom., In 7 Metaph. lect. 2: Subdividit.

tatis convenit et substantiae completae et incompletae. Substantia incompleta, etsi naturaliter indiget parte alia substantiali, tamen non indigens est alicuius subiecti, cui inhaereat, sed compartis tantum, quacum simul substantiam unam constituat. Substantiam incompletam distinguunt psychologi in *perfectam*, sive in se subsistentem, id quod de anima humana demonstrandum erit, et *imperfectam*, sive in se non subsistentem.

IV. Substantia aut *spiritualis* est aut *corporea*¹.

Spiritualis est substantia entitative simplex et in suo esse et actione saltem primaria intrinsecus ab extensione seu materia independens.

Substantia *corporea* aut est organica aut non-organica. Organica est, quae ex se efformat partes illas inter se dissimiles actionibus certis et ministeriis variis operationibusque adaptatas, quas organa vocare solemus.

436. Thesis 38. Nulla ratione improbari potest divisio substantiae in substantiam completam et incompletam.

Ad stat. quaest. 1. Ex his iam, quae de substantia composita et completa dicta sunt, sequitur eum non dicere pugnantia, qui affirmat saepenumero in natura ex substantiis multis fieri substantiam per se unam. Non tamen desunt qui affirmant conceptum substantiae esse in indivisibili, et inde divisionem eam reiciunt; atque in philosophia naturali ex hoc capite impugnant systema scholasticum de constitutione corporum ex materia et forma ut partibus substantialibus. Cum autem negare nemo possit hominem saltem realiter componi in ens stricte et per se unum ex partibus substantialibus anima et corpore, illi auctores distinguunt ita, ut dicant substantiam quamlibet esse in ratione substantiae aut completam aut nullam; posse tamen componi plures substantias completas in unum ens, quatenus constituent unam *naturam*.

437. 2. Duplex igitur inde oritur quaestio metaphysica; scil. a) utrum revera conceptus substantiae in se includat talem indivisibilitatem, ut repugnet conceptus substantiae incompletae; et huic quaestioni hac thesi respondemus negative; b) altera quaestio est, sitne ea differentia inter conceptum naturae et conceptum substantiae, ut possit ex compluribus substantiis completis vere et stricte *una* natura componi. Huic quaestioni respondebit thesis prima sectionis sequentis.

¹ *Id.*, Quaest. disp. de pot. q. 6, a. 6.

3. Hac igitur thesi solum consideramus conceptus entis unius, substantiae, entis completi et incompleti et partis, et dicimus ex his conceptibus comparatis constare nullam esse impossibilitatem in conceptu substantiae incompletae. Utrum sint, quot et quae-nam sint in rerum naturae substantiae completae, in metaphysica speciali suis locis tractandum erit.

438. Arg. 1 (*explicatione conceptus substantiae incompletae*). *Substantia incompleta* duo dicit: 1) esse *per se*, i. e. eam perfectionem, quae opponitur imperfectioni accidentis: independentiam a subiecto inhaesionis, cuius mera sit determinatio; et 2) eam imperfectionem realitatis, qua ex quidditate et natura sua ordinetur ad unionem physicam cum alia realitate etiam substantiali, cum qua constituat ens unum per se completum; brevi, imperfectionem *partis*. *Atqui* inter haec duo nulla est repugnantia intrinseca. *Ergo* conceptus substantiae incompletae non repugnat.

Ad min. Ens *per se* nihil dicit nisi ens, quod non indiget subiecto inhaesionis, at neque affirmat neque negat esse vel totum vel partem. *Pars* nihil dicit nisi esse ordinatum ad aliud ut compartem et ad totum, neque vero affirmat neque negat esse *per se* aut in alio. Quare non est maior difficultas concipiendi substantiam *unam* compositam ex pluribus partibus substantialibus, quam concipiendi accidens compositum vel generatim ens compositum.

439. Arg. 2 (*ex solutione rationis adversae*). „Quaecumque realitas existens vel est substantia vel est accidens, nihilque potest esse medium; ratio vero substantiae indivisibilis est, ut nempe fieri non possit, quod sit aliqua res pars substantiae, non substantia.

„Nam — vel est in alio vel non; si in alio, nullo modo est substantia, sed est accidens; si non est in alio, habet hoc ipso quidquid postulatur ad rationem substantiae, quae quatenus talis nec gradus admittit; ergo nequit esse aliqua realitas, quae sit tantum pars substantiae.“¹

Ad hoc respondetur: 1. Divisio entis in substantiam et accidens revera est completa neque admittit medium; sed substantia incompleta non est medium inter substantiam et accidens; nullo modo habet rationem accidentis, sed est substantia, i. e. *per se*. Est tamen tale ens *per se*, ut naturaliter ordinetur ad constituendum unum cum alia realitate substantiali. Non recte dicitur, quod substantia incompleta sit tantum *pars substantiae*,

¹ Ita Palmieri, Cosmologia c. 2, th. 20, p. 156.

non substantia. Nam est quidem vere substantia, sed est ens partiale substantiale, i. e. ens substantiale ordinatum ad totum, seu *substantialis pars.*

2. Substantia non admittit gradus, scilicet in sua formali ratione et revera substantia completa non magis nec substantia incompleta minus est independens ab omni subiecto *inhaesionis*; neutra enim *est in subiecto inhaesionis.* Esse autem *in alio ut in toto* non tollit perseitatem; sed solum negat completam divisionem ab alio.

440. *Confirmatur* ex eo, quod qui negat substantiam incompletam necessario debet negare substantiam extensam et compositam, et eo venit, ut omnia explicare velit entibus simplicibus, quorum unumquodque sit ens et substantia completa. Sic autem etiam omne accidens reale formaliter extensum impossibile redditur et destruitur omnis extensio formalis. Nam impossibile est cogitare accidens formaliter extensum esse determinationem substantiae simplicis. De qua re in philosophia naturali.

441. *Coroll. 1.* Ergo conceptus metaphysicus substantiae est quidem in indivisibili, quatenus non habet partes seu notas metaphysice distinctas; non autem est in indivisibili, quatenus non possit dividi in diversa inferiora; seu est indivisibilis in partes metaphysicas, non vero est indivisibilis in partes subiectivas seu logicas.

Non tamen dividitur proprie substantia neque in duo genera diversa suprema substantiae neque in duo genera subalterna. Ens enim, quod in categorias dividitur, est ens in sua ratione completum; quapropter substantia completa et substantia incompleta in eodem supremo genere ponuntur: substantia completa directe et primario, incompleta reductive et secundario. Substantiae conceptus perfecte et primo enim verificatur in substantia completa, imperfecte et secundario (per *analogiam* attributionis intrinsecae) in substantia incompleta seu partiali. Porro inter se non differunt formaliter in eo, quod diverso modo opponantur accidenti eiusque imperfectionem excludant, sed in eo, quod perfectius vel imperfectius positivam perfectionem *entis* (substantialis) continent; i. e. differunt ut *ens* et ut *pars.*

Coroll. 2. Ergo componi non potest *esse substantias compositas*, quarum *partes* sint actu substantiae *completae.* Recte omnino Palmieri dicit eas partes non esse solum elementa substantiae, ita ut per unionem tandem ex non-substantia fiat substantia. Hoc tamen nemo dixit. Sed utique sunt substantiae tales, quae in se habent simul rationem *partis substantialis.*

SECTIO II.

De natura, supposito, persona, i. e. de substantia perfecta.

ARTICULUS I.

De natura.

442. Notio. 1. *Naturae nomen* a nascendo sumptum illud proxime dicit, quod alicui rei eo ipso convenit, quod est (vel esse incipit, nascitur). Proxime autem cuique rei convenit ipsius essentia et quidquid eam per se consequitur. „Natura“, ait S. Augustinus, „... nihil est aliud, quam id, quo intellegitur in suo genere aliquid esse. Itaque, ut nos iam novo nomine ab eo, quod est, esse vocamus essentiam, quam plerumque substantiam etiam nominamus, ita veteres, qui haec nomina non habebant, pro essentia et substantia *naturam* vocabant.“¹

Accidens non est nisi dependenter et consequenter ad substantiam, ideoque primum, quod enti ut natura convenit, est ipsum ipsius esse substantiale. Substantias autem finitas omnes consequuntur aliquae potentiae sive activae sive passivae vel utraeque, quibus constituitur principium activitatis et subiectum aptum novarum perfectionum (actuum). Inde factum est, ut iam generatim nomen *naturae* ita adhibeatur, ut significet *substantiam* non praecise et formaliter in ratione entis per se (et independentem a subiecto inhaesionis) subsistentis, sed ut principium ulteriorum operationum vel, ut dicit S. Thomas: „Nomen autem *naturae* videtur significare essentiam rei secundum quod habet ordinem vel ordinationem ad propriam operationem rei, cum nulla res propria destituatur operatione.“²

„Nomen naturae primo impositum est ad significandam generationem viventium, quae dicitur nativitas. Et quia huiusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscumque motus, et sic definitur natura in 2 Phys. text. 3.“³ „Natura uniuscuiusque rei ex eius operatione ostenditur.“⁴

443. 2. Definitio. Natura igitur recte definitur: „*principium internum* primum et per se operationum entis“⁵.

a) „*Principium internum*“: ita ab artificialibus discernitur, quae ut *talia* non habent principium motus. Ita in horologio *pondus* habet quidem tendentiam internam in aequilibrium et inde trahit

¹ De moribus Manich. 2, 2 (*Migne* 32, 1346).

² Opusc. de ente et essentia c. 1.

³ S. th. 1, q. 29, a. 1 ad 4.

⁴ Ibid. q. 76, a. 1: Potest etiam.

⁵ Ita *Delmas*, Ontol. n. 301.

ad infra. cooperatio autem et coordinatio exercitii huius tendentiae cum aliis partibus ad horas designandas non procedit ab intrinseco. Hinc etiam universitas rerum, mundus, cosmos, *natura* dicitur solum analogice, utpote naturis singularibus constans, quae tamen a Deo coordinata sunt ad bonum universi perficiendum et conservandum. Simili modo, *natura* adhibetur ad significanda omnia, quae rebus conveniunt et fiunt independentem a *libera* industria hominis.

b) Dicitur, *primum et per se*, i. e. non ulterius reducitur, sed fundatur in ipsa realitate entis, cui non per accidens, sed ex ipsa sua specifica essentia convenit¹.

c) *Principium operationum*, i. e. tendentiae in terminum, qui est entis status perfectus, in quo quiescat (non ut in negatione motus vel actionis, sed ut in perfectione acquisita, v. g. cognitionis certae, vel aequilibrio in statu conveniente). Et haec est ratio, cur natura vocetur principium *quo* (scl. agit) in oppositione ad substantiam et suppositum, quae dicuntur principium *quod* (scl. est et agit).

444. 3. Ex dictis patet naturam sensu proprio et perfecto non dici nisi de ente per se, i. e. de ente substantiali, et quidem completo et uno in se. Potest quidem sicut de essentia ita etiam de natura accidentis quaeri, v. g. quatenam sit essentia vel natura alicuius virtutis, qualitatis; at sensu modo explicato et proprio dicitur de substantia. Et accidentia potius dicuntur naturalia, quatenus vel a substantiali natura entis postulantur, uti v. g. facultates intellectus et voluntatis postulantur a natura spiritus, vel saltem naturae rei sint proportionatae (ita opponuntur v. g. supernaturali). Natura igitur in concreto seu ens naturale significat ipsam substantiam in quantum est principium suarum perfectionum et imprimis operationum.

His praemissis statuatur

445. **Thesis 39.** Natura et substantia non re, sed solo conceptu inter se differunt ideoque ex substantiis compluribus completis ut talibus non potest componi natura vere una.

Ad stat. quaest. 1. Concedit Palmieri (quod omnes ceteroquin cum ipso dicunt), „omnem naturam proprie dictam esse substantiam, omnem pariter substantiam esse aliquam naturam“; deinde pergit dicens „substantiam esse posse vel naturam completam vel incompletam, nihilominus certo quodam sensu omnem sub-

¹ *Aristot.*, Phys. 2, 1.

stantiam dici posse naturam completam, tandem iisdem manentibus substantiis diversas naturas constitui posse¹. Atque in cosmologia docet corpora sensibilia, quae omnia sint syntheses quaedam plurium *actu* substantiarum², in unitate naturae constitui ex determinata combinatione substantiarum.

2. His igitur conceditur pars prima thesis et negatur pars altera. Contra hoc contendimus ex parte prima logice consequi partem alteram. Notandum est adversarium ipsum asserere divisionem substantiae in simplicem et compositam, et clare efferre, partes substantiae compositae etiam ipsas debere esse substantias, cum substantia non possit componi ex accidentibus et accidens non sit in alio sicut pars. Nihilominus, uti vidimus thesi 38, non vult admittere substantias incompletas. Ut autem *naturalem*, quae negari nequit, multorum corporum praesertim viventium, ut hominis, unitatem salvet, docet substantias plures completas, manentes completas, posse uniri non in unam substantiam, sed in *unam naturam*. Consequenter concedit divisionem naturae in completam et incompletam.

446. Pars I. Natura et substantia non re, sed solo conceptu differunt.

Argumentum. Ea non possunt inter se realiter differre, quae sunt primum entis constitutivum. *Atqui* substantia (essentia) et natura sunt primum entis constitutivum. *Ergo* substantia et natura non differunt realiter³.

Prob. min. Substantia dicit ipsam entis essentiam seu realitatem, quae per se est et non indiget ullo ulteriori intrinseco principio essendi. *Ergo* substantia est primum entis constitutivum; natura vero ab omnibus definitur ut primum principium intrinsecum operationum entis. *Atqui* primum operationis principium intrinsecum necessario est ipsa rei entitas. — Si enim aliud additum substantiaeingas, illud erit aut aliquod accidens, et eo ipso non est primum principium intrinsecum, aut est substantia, et iam habes per naturam tum principium operationis tum essendi seu id, ad quod postulas priorem substantiam.

Ergo evidenter eadem realitas est, quae considerata ut per se stans est substantia et qua principium operandi est natura. Atque ipsa haec distinctio conceptuum non est distinctio per praecisionem obiectivam, sed solum per diversam considerationem respectus.

¹ Ita in Ontologia, thesi 15, p. 353.

² Cosmologia thes. 15, p. 108.

³ Cf. *Delmas*, Ontol. n. 303.

447. Pars II. Repugnat omnino substantias completas plures, manentes substantias completas, constituere vere unam naturam.

Arg. 1 (*ex conceptu naturae ut principii intrinseci*). „Tunc nova existit natura, cum novum principium intrinsecum habetur operationum.“¹ *Atqui* contradictio in terminis videtur esse *principium unum intrinsecum*, quod tamen insit in *duobus entibus* distinctis et completis. *Ergo* ut nova existat natura, nova etiam requiritur substantia; et repugnat plures substantias completas ut tales constituere vere *unam naturam*.

Ad min. Quid tandem significat *principium intrinsecum* et cui dicitur intrinsecum? Illud novum principium aut est accidens aut substantia. Non potest esse accidens, nam natura est principium primum operandi ideoque perfectio et denominatio substantialis, et praeterea non potest unum numero accidens inhaerere duabus substantiis completis. Si dicis illud novum principium esse substantiam, habebis primo iam tres substantias completas, et nullam unitatem. Recte S. Thomas: „Impossibile est, quod eorum, quae sunt diversa secundum esse, sit operatio una. Dico autem operationem unam non ex parte eius, in quod terminatur actio, sed secundum quod egreditur ab agente. Multi enim trahentes navim unam actionem faciunt ex parte operati, quod est unum, sed tamen ex parte trahentium sunt multae actiones, quia sunt diversi impulsus ad trahendum. Cum enim actio consequatur formam et virtutem, oportet, quorum sunt diversae formae et virtutes, et actiones esse diversas.“²

448. Arg. 2 (*ex conceptu substantiae completae*).

Non potest esse substantia completa una simul et non una, seu „impossibile est aliquam substantiam esse ex pluribus substantiis, quae sunt in actu; duo enim, quae sunt in actu, non sunt unum actu“³. *Atqui* substantia vere completa aut eo ipso est principium internum omnis suae operationis, aut non est substantia completa. *Ergo* nequit ex pluribus substantiis completis fieri una natura.

Obicies cum Palmieri: „Cum singulae substantiae propria essentia constant et determinata vi, necesse est, ut alias operationes edere possint, cum singulae seorsim existunt, alias, cum uniuntur et vires suas conferunt; ex singulis enim et diversis viribus una completa vis exsurgit.“⁴

¹ *Palmieri*, Ontol. p. 356.

² *S. Thom.*, S. c. gent. 2, 57: Item impossibile.

³ *Id.*, In 7 Metaph. lect. 13: Quartam rationem. Cf. S. th. 3, q. 2, a. 1; S. c. gent. 4, 35: Amplius numquam invenitur — et: Item ex duobus.

⁴ *Palmieri*, Ontol. p. 356.

Respondeo: Ita non exsurgit una vis neque una actio; sed cooperatio plurium entium, substantiarum, naturarum.

Sed urgebis: At si ita plures „substantiae secundum suas primitivas vires uniuntur, atque ita uniuntur, ut permanens sit unio, et quidem ita ut, quod ex unione prodit, sit subiectum capax plurium mutationum accidentalium, quibus nempe subest idem manens, tunc obtinet combinatio, cuius intrinseca ratio est in singulis naturis substantiarum, ideoque est *naturalis*; atque id, quod exsurgit, cum sit principium intrinsecum novum operationum, est quoque nova natura“¹.

Resp. Distinguo: Si plures substantiae — sive secundum vires primitivas sive secundarias, sive transeunter sive etiam diu et constanter ad solas operationes uniuntur, eo ipso fit *unum novum* principium intrinsecum operationum seu una nova natura, *negatur* omnino; si ita ullo modo uniuntur, ut revera habeatur *unum* subiectum mutationum et unum principium intrinsecum, *subdist.*: tunc habetur nova natura et manent duae substantiae completae, *nego iterum*; tunc ex unione in naturam etiam adest una substantia completa, *conc.* Porro si revera combinatio naturaliter oritur ex primitivis viribus singularum partium et ideo consequenter ex ipsa interna natura earum, signum est eas substantias ex interna sua natura ad hoc ordinari, ut constituent ens unum substantiale seu *substantiam* compositam.

449. Confirmatur (ex concessis). Ipse clarissimus auctor, qui ob aliquas difficultates, quas patiebatur in explicanda constitutione corporum, negavit conceptum substantiae incompletae, tandem implicite realiter iterum concedit quod negavit. Dicit enim *unionem* substantiarum (completarum!) in unam naturam esse unionem substantialem: „Unio namque est substantialis, cum terminus unionis sit *substantia*; quae quidem debet esse composita, quoniam est ex partibus, sed simul substantia nova diversa, scilicet a partibus singulis componentibus.“² Certe auctor non vult admittere tres distinctas substantias, sed *unam* compositam. *Atqui* repugnat eandem rem simul esse unam substantiam completam et plures substantias completas.

450. Coroll. Ergo tot actu sunt naturae seu entia naturalia per se una et in se indivisa, quot sunt actu substantiae completae.

Cum enim in agendo sese manifestet essendi indoles, et substantia id ipsum sit, quod activitati substernatur, certum est et apertum distinctionem substantiae omnino sequi distinctionem naturae.

Sicut igitur natura distinguitur in completam et incompletam, ita etiam substantia est aut completa aut incompleta. Natura incompleta est, quae pro operatione, ad quam exercendam ordi-

¹ Palmieri l. c.

² *Id.*, Cosmol. 112.

nata est, non est principium sufficiens, sed se habet ut pars eiusdem et intrinsecus ab alio compleri debet, cuiusmodi sunt singula *organa* in vivente, vel *corpus hominis* viventis, vel *anima humana*, quae ut exerceat operationem sensitivam et vegetativam, intrinsecus a corpore compleri debet. Natura completa est ea, quae operationum suarum omnium est principium integrum et intrinsecus sufficiens.

ARTICULUS II.

De supposito seu hypostasi.

451. *Ens* primo dicitur de substantia, secundo de accidente. *Substantia* primo et perfecte dicitur de substantia completa singulari, secundo de substantia incompleta et de substantia universalis. Omnis substantia in se actu completa est etiam natura completa; et est ens natum aptumque, ut in se et per se ut unum aliquod subsistat, suarum perfectionum subiectum et suae operationis principium. Vocatur substantia in quantum non indiget subiecto, vocatur natura ut est principium operationis; in quantum vero formaliter est ens totum in se et pro se ab alio omni plane distinctum, vocatur *suppositum* seu *hypostasis*; et si est substantia rationalis, speciali nomine dignitatis vocatur *persona*.

452. Vidimus omnem substantiam completam, quae ut actu completa existat, esse etiam naturam completam. Quaeritur, an eodem modo sit eo ipso suppositum, i. e. ens nullo modo alii quocumque modo intrinsece iunctum. Qui non cognoverunt revelationem christianam philosophi, omnem naturam completam singularem intellexerunt esse etiam ita in se conclusam, ut sit etiam quodammodo sui iuris et alteri incommunicabilis. Sed edocti dogmata revelationis christianae, modo dicimus de natura aliqua substantiali, modo de huius naturae subsistentia; ita ut natura perfecte in se subsistens speciali nomine vocetur *suppositum* vel *hypostasis*. Ex revelatione divina constat in Christo Domino esse integram omnino substantiam et naturam humanam, non vero suppositum seu personam humanam, sed ita humanam naturam cum Verbo, secunda sanctissimae Trinitatis persona, uniri, ut non obstante duplici natura completa, divina et humana, unus tantum et perfecte indivisus sit Christus Dominus: una persona divina.

453. Non est philosophi veritatem hanc revelatam vel *demonstrare* vel ad plenam intelligentiam *explanare*. Est enim *mysterium*, quod neque ex fontibus naturalibus cognitionis humanae certo cognosci neque positive perfecteque a nobis in hac vita perspicui potest.

Est tamen philosophi revelatam veritatem cum reverentia ut normam extrinsecam respicere, ne quidpiam statuatur, quod cum illa pugnet. Atque illud ex ista veritate revelata immediate constat, conceptum naturae et substantiae completae non esse simpliciter identicum cum conceptu suppositi; sed posse absolute in aliqua realitate existente verificari notionem substantiae completae (et naturae) humanae, ita ut nihilominus non adsit suppositum humanum. His praemissis iam duo quaeruntur:

1. In quo consistat formaliter ratio suppositi, seu illa perfectio ultima, illud ultimum complementum naturae completae, quo ens ita stricte sui iuris et nulla ratione alterius sit, ut mereatur nomen suppositi, i. e. entis plene et perfecte in se et pro se subsistentis.

2. Quaenam sit distinctio inter naturam completam et suppositum.

454. Thesis 40. Suppositum seu hypostasis recte definitur: substantia singularis completa ut aliquid totum in se subsistens.

Explicatur. „Suppositum, graece hypostasis, sub alio positum significat, ita ut sive physice in ordine realitatis, sive logice in ordine praedicabilitatis, nulli alii subiciatur, sed sit primum subiectum plene in se stans.“¹ Quod idem his verbis exprimit Doctor Angelicus: „Hypostasis est cui attribuuntur operationes et proprietates naturae, et ea etiam, quae ad naturae rationem pertinent in concreto: dicimus enim, quod hic homo ratiocinatur, et est risibilis et est animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur esse suppositum, quia scilicet supponitur his, quae ad hominem pertinent, eorum praedicationem recipiens.“² Est hoc aliquid, τὸδὲ τι.

Subiectum autem primum omnium, quae in re insunt et de re dici possunt, necessario est:

1. *substantia*, quod ex dictis iam patet;
2. *singularis*, quia haec sola in rerum natura existere potest, eaque sola non praedicatur de subiecto, sed est praedicationis realis subiectum;
3. *completa*: pars enim, quamdiu habet rationem partis, non habet esse perfectum in se, sed in toto, ad quod ordinatur et in quo perficitur;
4. denique additur: *ut aliquid totum in se subsistens*. Hoc ultimo excluditur unio quaecumque realis et physica cum alio ut

¹ Cf. Delmas, Ontol. 324.

² S. Thom., S. th. 3, q. 2, a. 3.

supposito. Exprimunt alii hanc ultimam notam per incommunicabilitatem; ita Lugo suppositum definit ut sit „substantia completa incommunicabiliter subsistens“¹, vel brevius: „substantia completa incommunicabilis“; et *S. Thomas*² dicit, „quod hypostasis significat substantiam particularem non quocumque modo, sed prout est *in suo complemento*; secundum vero quod venit in unionem alicuius magis completi, non dicitur hypostasis“.

Neque inepte exprimitur ita, ut dicatur cum Card. *Franzelin*³ proprium suppositi esse, ut sit aliquid *totum in se*, quia nimirum seorsim ab omni alio in se adaequate subsistit.

Hanc definitionem rectam esse inde patet, quod omni et soli definito convenit. In ordine naturali omnia ultimatim revera praedicantur de entibus completis in se, ut sunt homines, singula animalia, plantae, elementa seorsim exsistentia ut principia suae actionis propriae. Atque cum hac definitione suppositi conciliantur quae revelatio de mysteriis Trinitatis et Incarnationis docet.

455. Scholion 1. Perfectio suppositi abstracte exprimi solet voce subsistentiae. Neque vero hoc loco praetereundum est nomina substantiae et subsistentiae nonnumquam inter se omnino confundi; saepius inter ea hanc poni differentiam, ut substantia significet id, *quod* subsistat, subsistentia autem indicet rationem, *qua* substantia sit substantia; atque interdum etiam id discriminis poni inter haec nomina, ut secundum accuratam vim nominum „substantia“ dicatur ens, ut primo substat accidentibus et praedicationibus, „subsistentia“ dicatur ens, ut ultimo est in se completum neque a superiore pendens. Adhibetur etiam interdum vox subsistentiae sensu concreto ad significandum ipsum suppositum. In legendis textibus auctorum attendi debet, quo sensu termini adhibeantur.

456. Scholion 2. Generatim auctores has indicant suppositi proprietates: 1) *Esse convenit supposito primo et per se*. Nam natura est forma metaphysica, qua aliquid est et operatur, velut *humanitas* in homine. Unde esse et operari ad naturam pertinet tamquam ad id, *quo* aliquid habet esse et operari; ad suppositum autem tamquam ad id, *quod* habet⁴. Quod exprimitur etiam ita: Suppositum est ‚principium quod‘— natura ‚principium quo‘, et inde intellegitur sensus axiomatis: *Actiones sunt suppositorum*. — 2) *Suppositum est maxime per se*. Nam neque est in alio, ut in

¹ De incarn. disp. 12, sect. 1, n. 3.

² S. th. 3, q. 2, a. 3 ad 2. ³ Thesis 27.

⁴ *S. Thom.*, S. th. 3, q. 17, a. 2.

subiecto inhaesionis, neque est de alio, ut de subiecto praedicationis, neque est in alio, ut pars in toto, neque est propter aliud suppositum intrinsecus afficiendum. — 3) *Suppositum possidet naturam et quidquid naturae inest, sive necessario sive contingenter.* Nam suppositum est in re totum, principale, dignissimum. — 4) *Suppositum est sibi ipsi et non alteri.* — 5) *Entis unitas ex supposito potius quam ex natura trahenda est*¹.

457. Thesis 41. Subsistentia, in qua ratio formalis suppositi consistit, non est mera negatio, sed perfectio positiva eaque (in rebus creatis) a natura singulari completa saltem distincta distinctione rationis non mere ratiocinantis, sed ratiocinatae i. e. cum fundamento in re.

Ad stat. quaest. 1. Tria in omni substantia considerari possunt. Primo id, cuius actus est ,esse', et id nomine *essentiae* insignitur, quo nomine etiam ,ens' vocatur ut habens essentiam. Secundo id, quo exercetur activitas, et id nomine *naturae* significatur. Tertio id, cuius actus est subsistere, atque id vocari substantiam scimus, et id, quo substantia est substantia, dici subsistentiam. Subsistentia esse potest radicalis, aptitudinalis, actualis.

Si attenditur subsistentia radicalis, est id, quo ens fit incommunicabile alteri ut subiecto inhaesionis. — Si attenditur subsistentia aptitudinalis, haec efficit duo: ut sit individua hoc sensu, ut singularis sit et non universalis; deinde ut sit individua hoc sensu, ut non sit in alio ut pars, sed ut in se sit totum quid sive completum. — Si attenditur subsistentia actualis, est id, quo substantia efficitur individua hoc sensu, ut non sit communicabilis alteri tamquam supposito. Suppositum est substantia omnino et ultimo completa per subsistentiam actualem.

Haec subsistentia actualis, de qua sola in thesi dicitur, est complementum substantiale ultimum, reddens substantiam incommunicabilem alteri tamquam supposito. — Dicitur *complementum*, in quo differt a materia, quae non est complementum vel actus, sed potentia. Dicitur *substantiale*, in quo differt ab accidentibus, quae sunt complementa accidentalia. Dicitur *ultimum*, in quo differt a forma substantiali, quae antecedit subsistentiam actualem. Dicitur *reddens substantiam incommunicabilem alteri*, non tamquam subiecto inhaesionis, quod est proprium substantiae, ut non est accidens; neque tamquam comparti naturae, quod est proprium substantiae ut completae; neque tamquam inferiori, quod est proprium singularitatis; sed *tamquam supposito*, quod est proprium sub-

¹ S. th. 3, q. 2, a. 6 ad 3.

sistentiae actualis. Substantia, quatenus habet hanc subsistentiam actualem, dicitur *suppositum* vel *hypostasis*, et si agitur de natura rationali, dicitur *persona*.

In omni igitur supposito quattuor, ut sic dixerim, incommunicabiles distingui possunt: una, quae convenit supposito, quatenus in definitione dicitur ‚substantia‘, quae est incommunicabilitas alteri tamquam subiecto inhaesionis; et tres, quae conveniunt supposito, quatenus in definitione dicitur ‚individuum quid‘, quae est incommunicabilitas alteri tamquam alicuius naturae comparti; tamquam inferiori; tamquam supposito. Haec est ratio formalis subsistentiae actualis, ut reddat suppositum a se constitutum incommunicabile alteri cuilibet supposito.

458. 2. De subsistentia igitur actuali quaeritur, qua ratione se habeat ad ipsam naturam (substantiam). Aliqui subsistentiam idem plane esse volunt atque existentiam substantialem. Sed hoc falsum est¹. Nam subsistentia id dicit formaliter, quo substantia est sui iuris et alteri incommunicabilis ut supposito; existentia autem est id, quo ens extra causas est positum. Est igitur existentia a subsistentia diversa.

Alii, inter quos multi scotistae, voce subsistentiae opinantur ad ipsam naturam substantialem addi duplicem negationem, negationem videlicet communicationis actualis atque etiam negationem communicationis aptitudinalis, qua natura communicetur vel communicari possit alteri tamquam supposito. Sed cum suppositum non sit negativum quid, neque id, quo aliquid est suppositum, ut quid negativum concipi potest. Ideo priore thesis parte asserimus subsistentiam, quae concipiatur ut ultimus terminus substantialis, non posse esse positam in negatione, sed esse perfectionem positivam.

3. Sunt denique qui censeant subsistentiam constitui formali entitate aliqua, quae ad naturam substantialem addatur; ita ut inter hanc naturam et subsistentiam sit distinctio realis. Sed id non videtur esse necessarium; nam conceptus diversi naturae et subsistentiae propter diversam considerationem eiusdem entitatis explicari possunt. Sic *decima unitas* in decade habet duo: quod sit decima, et quod sit ultima; neque oportet, ut ratio ultimae sit realiter distincta a ratione decimae. Quare thesis parte altera praetermissa hac quaestione de distinctione reali nobis in thesi hoc loco satis est, ut ostendamus distinctionem illam maiorem esse quam rationis ratiocinantis: de distinctione reali in scholio dicemus.

¹ Cf. Suarez, Disp. metaph. disp. 34, sect. 4.

459. Pars I. Subsistentia, in qua ratio formalis suppositi consistit, non est mera negatio, sed perfectio positiva.

Argumentum (ex conceptu perfectionis). Subsistentia est vera perfectio. Atqui nulla vera perfectio formaliter consistit in mera negatione. Ergo subsistentia non est mera negatio, sed perfectio positiva.

Prob. mai. Subsistentia formaliter dicit eam rationem τοῦ esse substantialis, ut substantia plene et absolute in se et sibi et nullo modo alterius ut partis vel subiecti sit. Atqui plenitudo haec standi in se est magna perfectio.

Ad min. Negatio in se nihil est; nulla igitur perfectio vera formaliter potest constitui per negationem.

„Neve dicas . . . rationem hypostasis creatae esse aliquid mere negativum et consistere in sola negatione dependentiae ab hypostasi superiore“¹. Nam ipsa non-dependentia est aliquid positivum, licet eam optime describere possimus verbis negativis. Ex imperfectione nostri intellectus est, ut multas notiones, maxime simplices, ut v. g. unitatis, simplicitatis, facilius et saepe fere unice capiamus per negationem oppositi. Ex modo autem subiectivo concipiendi rem per negationem oppositi nulla ratione sequitur conceptum ipsum obiectivum esse negativum quid. Recte igitur *S. Thomas*: „Nomen personae nec nomen est negationis nec intentionis, sed nomen rei.“² Neque hac in re *Scotus* errasse videtur. Ostenditur enim Scotum solum negasse personalitatem esse aliquid positivum, quod naturae singulari ut ab ipsa realiter distinctum superaddatur; formaliter autem rationem suppositi consistere in ipsa natura, quatenus est *haec*, i. e. *in se* subsistens³.

460. Pars II. Suppositum et natura distinguuntur saltem distinctione rationis cum fundamento in re.

Arg. 1 (ex conceptu naturae et suppositi). Potest substantia, quae est adaequatum principium functionum et proprietatum suarum, concipi dupliciter. Primo tamquam id, quo habentur proprietates et exercentur functiones. Sicut enim *manu* homo percutit et *corpore* possidet extensionem quantitatis, ita tota sua natura uti dicitur in functionibus humanis, et tota sua natura homo dicitur possidere proprietates humanas. Atque id *principium* quo est natura substantialis. — Potest quoque substantia illa considerari tamquam *principium*, quod sibi relictum et sui iuris fungitur munere suo. Atque id ‚principium quod‘ est suppositum,

¹ *Chr. Pesch*, Tractatus de Verbo incarnato n. 96.

² *S. th.* 1, q. 30, a. 4.

³ Cf. *Chr. Pesch* l. c. n. 97.

quod est natura considerata secundum subsistentiam actualem. — Atqui hi duo conceptus obiective diversi sunt. Nam in conceptu naturae conceptus substantiae, ut est naturae terminus seu subsistentia, praetermittitur. In altero autem conceptu ille terminus sive limes, in quo natura finitur et *subsistit*, attenditur.

Arg. 2 (*ex diversitate definitionum*). Illa plus quam ratione ratiocinante distinguuntur, nec sunt synonyma, quae habent definitiones diversas. Atqui natura substantialis et subsistentia habent definitiones diversas, id quod ex supra dictis luculenter manifestum est¹.

461. Scholion. In thesi statuimus distinctionem rationis cum fundamento in re inter subsistentiam et substantiam creatam.

1. Conceptus enim sunt diversi: aliud formaliter est esse substantiam individuum completam (et hinc *naturaliter exigere* subsistentiam) et aliud esse *actu suppositum*.

2. Ex conceptu igitur subsistentiae comparato cum conceptu substantiae integrae *non potest sequi* intrinseca *repugnantia* in eo, ut exsistat natura integra humana (in Christo) nec tamen sit suppositum seu persona humana. Neque tamen *sola* philosophia potest ostendere *positive*, id fieri posse; „naturali“ enim „philosophiae“ nulla substantia singularis et integra nota erat, quae non esset in se ipsa, sed in alio“².

462. 3. Ex revelatione constat in Christo *esse* integram omnino naturam humanam, non esse personam humanam, sed solam personam divinam. Ergo scimus saltem per omnipotentiam divinam esse posse, ut aliqua substantia finita integra subsistat non in se seu careat ea totietate propria, quae constituit suppositum. Etiam ex notione suppositi ut totius ‚in se‘ et ‚pro se‘ evidens est absolute repugnare duas naturas integras in veram unitatem physicam ita coadunari, ut utraque sit in se subsistens seu suppositum. Hoc enim esset sub eodem respectu esse unum et non unum.

4. Certe in Christo est realis distinctio inter personam (suppositum) et naturam Christi humanam. Sed quaeritur, utrum ex eo, quod in Christo adsit substantia integra humana et tamen non adsit suppositum humanum, iam dicendum sit in omni ente finito *realem* esse distinctionem inter suppositum et substantiam. Etiam haec quaestio *positive* a theologis, non a philosophis decidenda videtur. De hac re confer theologos, v. g. *Chr. Pesch*³, qui dicit

¹ Cf. *S. Thom.*, S. th. 3, q. 2, a. 3.

² *Chr. Pesch* l. c. n. 74.

³ L. c. n. 86.

ante saeculum 16, et postquam *Tiphanius* scripsit, communiter a theologis negari distinctionem realem.

463. Rationes, quae afferri possunt pro reali distinctione, videri possunt inter alios apud Delmas¹, Urráburu². Mihi breviter, quid sentiam, his addere liceat:

a) Si quis ex rationibus theologis putaverit admittendam esse distinctionem realem, ex ratione philosophica eiusmodi distinctionem non ita repugnare dixerim, ut videtur mihi repugnare distinctio inter essentiam actualem seu productam et existentiam. Nam essentia actualis et omnis potentia subiectiva eo ipso, quod sua realitate opponitur nihilo existentiae seu mere possibili, formaliter dicit iam id, quod quilibet cogitat cogitando existentiam; ideoque intrinsecus repugnare videtur aliquam realitatem existere per existentiam a se realiter distinctam. Non autem ita natura completa includit rationem actualis subsistentiae seu suppositi.

464. b) Ex altera parte ex eo, quod subsistentia sit perfectio positiva et in Christo adsit substantia et natura completa et tamen non adsit subsistentia humana, non videtur philosophice concludi posse realem distinctionem esse inter subsistentiam et naturam. Ratio, cur humana natura Christi non sit suppositum humanum, non inde necessario concipitur ita, ut ei desit aliqua entitas distincta, quae aliis naturis humanis insit, sed videtur sufficienter explicari per ipsum accessum suppositi altioris, a quo ut sibi propria assumitur in unionem personalem³. Dicit *S. Thomas*: „Dicendum, quod naturae assumptae non deest propria personalitas propter defectum alicuius, quod ad perfectionem humanae naturae pertineat; sed propter additionem alicuius, quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam“⁴; et alibi docet, quod humanitas Christi sola separatione a Verbo absque ullius realitatis acquisitione foret hypostasis. Obicit ita: „Ponatur, quod Christus deponat hoc, quod assumpsit: constat quod Iesus erit quidam homo et persona. Sed ex separatione nihil acquisitum est ei quod prius non haberet; nec habuit aliquid ex parte humanitatis nisi assumptum; ergo assumpsit personam“; et respondet: „Separatio dat utrique partium totalitatem et in continuis dat etiam utrique esse in actu; unde supposito quod hominem deponeret, subsisteret homo ille per se in natura rationali, et ex hoc ipso acciperet rationem personae.“⁵

¹ Ontol. n. 329 sq.

² Ontol. n. 290. sq.

³ Cf. de hac re *Chr. Pesch* l. c. n. 93 94.

⁴ *S. th.* 3, q. 4, a. 2 ad 2.

⁵ 3 dist. 5, q. 3, a. 4, obi. 3 et ad 3.

ARTICULUS III.

De persona — supposito rationali.

465. **Thesis 42.** Suppositum rationale pro dignitate naturae et modo, quo sibi et non alteri est, iure merito speciale nomen personae adeptum est: persona autem non constituitur actuali sui conscientia.

Ad stat. quaest. 1. „Nullus“, inquit Boethius, „lapidis ullam dicit esse personam, neque arboris aut equi; at hominis dicimus esse personam, dicimus Dei, dicimus angeli.“¹ „Persona est naturae rationalis individua substantia.“² Persona (graece *πρόσωπον*) non differt a supposito nisi sicut species a genere. Parte igitur priore thesis rationem duplicem afferimus, ob quam speciale *dignitatis* nomen supposito rationali tribuatur.

466. 2. Altera parte reicimus sententiam eorum, qui putant formalem rationem personae inveniri in conscientia actuali. *Locke* personae identitatem, qua ens rationale secum idem perseverat, in *actuali* propriarum operationum *conscientia* consistere censet³. Similiter *Günther* dixit personam constitui actuali conscientia. Atque generatim qui haerent in subiectivismo, et qui negant vel ipsam substantiam vel saltem eius cognoscibilitatem, et actualistae tum personam tum τὸ ego in complexu actuum consciorum ponere solent.

467. Pars I. Rationes exhibentur, cur suppositum rationale speciali nomine personae appellari mereatur.

1. Suppositum rationale *materialiter* excellit. *Persona dignitatis nomen est.* „Quia enim in comoediis et tragoediis repraesentabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen, *persona*, ad significandum aliquos dignitatem habentes. Unde consueverunt dici personae in Ecclesiis, quae habent aliquam dignitatem. Propter quod quidam definiunt personam dicentes, quod *persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente.* Et quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturae dicitur persona.“⁴

Excellit igitur suppositum rationale prae aliis suppositis *materialiter*, scil. dignitate naturae, quae in se ut tota subsistit.

¹ De duabus naturis c. 2 (*Migne* 64, 1343).

² Ibid. c. 3.

³ Cf. Essay concerning Human Understanding l. 2, c. 27, § 8 9.

⁴ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 29, a. 3 ad 2.

468. 2. Dignitas naturae rationalis, licet non formaliter constituat formalem rationem subsistentiae, in eius tamen perfectionem *formalem* multipliciter influit. Nam

a) Suppositum rationale eo ipso, quod possit suae unitatis et totalitatis in se et pro se conscium fieri et dicere ‚ego‘, non solum realiter, sed etiam *intentionaliter est in se et sibi*.

b) Suppositum rationale habet *suae actionis dominium*; atqui cui perfectius convenit agere per se, ei etiam perfectius convenit esse in se¹.

c) Suppositum rationale perfectius est sibi, quia praeter finem ultimum externum habet etiam *finem ultimum internum* perfectum; ordinatur quidem et ipsum in Deum ut finem ultimum, at haec ipsa in Deum ordinatio summum ipsius bonum est; creaturae irrationales spectato fine non sunt sibi, sed sub ratione medii homini subordinantur.

d) Denique solum suppositum rationale est *subiectum iurium et officiorum*, imputabilitatis et meriti².

469. Pars II. Persona non constituitur actuali conscientia.

Arg. 1 (*ex conceptu suppositi*). Persona est *suppositum* rationale ideoque perfectio substantialis. *Atqui* perfectio substantialis nequit constitui aliquo accidente, quale est conscientia actualis creaturae rationalis. *Ergo* persona non constituitur actuali conscientia.

Ad mai. Corpora inanimata, plantae, bruta rationem suppositi seu perfectionem illam, propter quam novam suppositi denominationem accipiunt, et quae isto nomine significatur, formaliter non habent ex actione aliqua, sed ex eo, quod naturam habent completam et in se subsistentem, seu quod nullo modo habent rationem partis, sed sunt aliquod ens individuum totum in se et pro se et nullo modo alterius subiecti. Brevi, subsistentia est suppositi ultima perfectio *substantialis*.

Ad min. Actualis conscientia *sui* in homine non identificatur cum substantia, sed ei ut actus accidentaliter accedit (neque semper actu adest). Actus igitur conscientiae *sui* in homine distinguitur ab ipsa natura eamque iam completam in se et ut adaequatum actionis principium et ut subsistentem supponit. Nam „actiones sunt suppositorum“. Hinc talis apprehensio non facit, sed supponit personam seu τὸ ego. *Ergo* huiusmodi actus conscientiae solum manifestat personam.

¹ Cf. S. th. I. c.

² Cf. *Cathrein*, Philos. moralis n. 322 sq.

470. Arg. 2 (*ex absurdis*).

1. Ubi deficit ratio rei, ibi deficit ipsa res. Si igitur actualis conscientia sui constitueret rationem personae, infantes ante usum rationis, dormientes, distracti, amentes etc. non essent personae, id quod admitti nequit.

Haec ratio confirmatur ex eo, quod subiectum iuris non est natura, sed persona, item quod iniuria non fit naturae humanae, sed personae. Ergo si conscientia sui esset formalis ratio personae, illi, qui ea carent, velut dormientes etc., iam dicendi forent non esse subiectum iuris neque iniuriis affici, id quod sane falsum est et ordinem iuridicum et ethicum subvertit.

2. Actus conscientiae plures iique realiter inter se distincti in nobis succedunt. Si igitur actualis conscientia in nobis rationem personae constituit, rationalis natura eadem quidem maneret, personae vero identitas periret; persona esset multiplex, nam multiplicata realiter ratione formali multiplicatur ipsa res.

Confirmatur (ex revelatione; contra catholicos adversarios).

In Christo Domino est duplex operationum genus, scilicet humanum et divinum; ergo etiam duplex conscientia actualis. *Atqui* in Christo unam tantum personam esse est dogma fidei.

Contra in Sanctissima Trinitate est una tantum natura et hinc una conscientia. *Atqui* nihilominus tres sunt personae. Ergo personam constitui actuali conscientia est contra doctrinam revelatam ideoque est falsum.

CAPUT III.

De accidente in genere.

471. Accidentis accurata notio. Reminiscendum est alia esse accidentia sub consideratione *logica*, alia sub consideratione *metaphysica* vel *physica* (cf. Log. n. 186).

Prius est unum ex *praedicabilibus* (Log. n. 85), et contingentiam significat, qua aliquid enti accedit sine ullo cum entis essentia nexu interno, quod igitur, sive est substantia sive accidens, subiecto ita inhaeret, ut eo omisso subiectum secundum suam essentiam et concipi et esse possit. Hoc accidens, quia specialem modum universalitatis exhibet, quae est in solo intellectu, recte intentionis *secundae* esse dicitur.

Alterum accidens *praedicamentale* dicitur, et illud est, quod opponitur substantiae, de qua diximus hactenus, et inhaeret substantiae tamquam subiecto (n. 45 sq.). Est igitur intentionis *primae*, et ad omnia refertur, quae in re inesse reperiuntur praeter sub-

stantialia; unde non solum ad accidentia refertur, quae contingentia sunt, sed etiam ad ea, quae sunt propria.

Dicere solent, accidentis esse, ut sit *in alio*.

Sunt quidem quae in alio sunt, quia tamen ad ipsam substantiae constitutionem pertinent, non sunt accidentia. Potest autem aliquid, quod inest in alio, ad substantiae constitutionem intrinsecus pertinere dupliciter: aut ut substantiae pars, aut ut substantiae modus. Formam substantialem docent philosophi naturales inesse in materia ut partem totius; et unionem partium (sive continuativam, sive informativam) in toto tamquam modum. Forma substantialis non est accidens, neque modus unionis dici potest esse accidens, nisi vi huius vocis latiore et impropria.

Itaque accidens vi vocis propria id dicitur, quod accedit sive advenit alicui supposito, quod in suo *esse* substantiali completo constitutum est. Hac de re *de Lugo*: „Licet forma substantialis“, inquit, „adveniat materiae, et unio utrique, non dicuntur tamen esse in alio, quia materia absque forma nondum est aliud nec hoc aliquid, sed entitas partialis et incompleta, sicut materia etiam et forma absque unione nondum sunt aliud et hoc aliquid, sed entitates incompletae exigentes unionem, ut faciant totum. At vero *albedo* advenit homini, qui est aliud et ens totale completum. Est ergo proprium accidentis esse in alio, i. e. inniti alio ente completo, sine quo non potest naturaliter esse, quapropter dicitur non subsistere, sed adiacere alteri.“¹

472. Accidentis proprietates. Quo facilius et clarius haec accidentis notio illucescat, indicare iuvat proprietates, quae accidenti a peripateticis attributae sunt²:

1. Ens non univoce dicitur de substantia et accidente, sed de hoc praedicatur per analogiam attributionis ad substantiam, unde accidens semper supponit substantiam, quae est analogum principale³ (supra n. 59 61).

2. Accidens non tam est ens, sed potius *entis* ens; dum igitur substantia est ens simpliciter, accidens non est ens simpliciter.

3. Accidens non est id, quod est, sed id, quo aliquid est secundum quid. *Albedo* ea ratione dicitur ens, quia albedine ens est album.

473. 4. Accidens non fit, sed per ipsum fit subiectum tale. Fieri enim sequitur *esse*, i. e. sicut *esse*, ita *fieri*. Quae sunt proprie et per se, fiunt etiam proprie et per se; quae sunt in alio, fiunt etiam in alio.

¹ *De Lugo*, De incarn. disp. 12, sect. 3, n. 35.

² *Palmieri*, Inst. phil. I 365.

³ *S. Thom.*, Opusc. de accid. nat. c. 1.

5. Accidens ex subiecto in subiectum migrare non potest. Cum enim ex natura sua pendeat a subiecto, in quo existit, desinere quidem potest; non autem transmigrare, nisi vi huius vocis impropria, quatenus accidens existens in uno subiecto producere potest in alio accidens sibi secundum certam mensuram aequale, dum ipsum producens evanescit; id quod in motu locali observare solemus. „Accidens enim numerum accipit a subiecto; unde non potest esse, quod, idem numero manens, sit quandoque in hoc, quandoque in illo subiecto.“¹

6. Accidens unum alteri non est substantia.

474. 7. Cum *esse* accidentis sit *inesse* et *dependere* et „compositionem facere cum subiecto“², haec tamen compositio non est per se, sed per accidens.

8. Ea est inter substantiam et accidens habitudo, ut substantia sit subiectum, quo accidens sustentatur, et accidens sit determinatio sive forma, qua subiectum determinatur atque afficitur; et praeterea in multis rebus subiectum sit accidentium causa sive principium. Est igitur inter subiectum accidentis et principium accidentis diversitas. *Subiectum* id est, quo accidens sustentatur et quod accidenti determinatur. *Principium* illud est, unde accidens subiecto inest. Unde saepenumero subiectum accidentis est etiam eiusdem principium. Sed saepe etiam fit, ut ea, quae subiecto accidunt, habeant principium extra subiectum. Et fieri potest, ut accidens habeat immediate in subiecto totum suum principium, id quod de facultate sensitiva et in hoc genere aliis putandum est, vel etiam ex parte tantum, ut est in actu sensitivo, qui, quatenus vitalis est et cognoscitivus, principium habet in subiecto sentiente, quatenus hanc vel illam rem repraesentat, principium habet in re repraesentata. Ex quo illud etiam intellegitur, fieri posse, ut in substantia composita *totum* habeat rationem subiecti, et aliqua tantum subiecti *pars* sit accidentis principium. Cuius rei exemplum sit id, quod de homine dicit Aquinas: „Omnes“, inquit, „potentiae quodammodo in anima radican- tur; quaedam quidem, sicut potentiae vegetativae et sensitivae partis, in anima sunt sicut in principio, in coniuncto autem sicut in subiecto, quia earum operationes coniuncti sunt, et non solum animae; cuius enim est actio, eius est potentia. Quaedam vero sunt in anima sicut in principio et in subiecto, quia earum operationes sunt animae absque organo corporali; et huiusmodi sunt potentiae intellectivae partis.“³

¹ *Id.*, S. th. 3, q. 77, a. 1: Dicunt autem.

² *Id.*, 1 dist. 8, q. 4, a. 3.

³ *Id.*, Opusc. Compend. theol. c. 89.

9. Sunt accidentia, quae ex necessitate naturae illi substantiae, cui inhaerent, semper coniuncta sunt, in quo genere sunt potentiae, ut *intellectus*, *appetitus*; sunt quoque, quae veniunt et abeunt, cuius generis sunt potentiarum actus, ut *intellectio*, *appetitio*.

10. Natura accidentium per se et naturaliter sequitur naturam substantiae, in qua inest. Ex quo confutantur materialistae, cum ponunt materiae inerti in rebus cognoscentibus inesse accidens quoddam, quo efficiatur cognitio. Fieri quidem potest, ut accidentia indolem materiae modificare, iuvare, perficere possint; numquam vero naturaliter efficient activitatem, quae substantiae non sit con-naturalis. Substantia enim non est in potentia naturali subiectiva ad accidens, quod sit ordinis essentialiter altioris quam ipsa substantia. Non ideo tamen excluditur a substantia potentia oboedientialis ad recipiendum in se accidens supernaturale; de qua re theologi.

475. *Accidens categoricum* est aut *metaphysicum* aut *physicum*. *Metaphysicum* est, quod, quamvis mens nostra substantiam illo omisso concipere possit, tamen re cum substantia est identificatum, v. g. relatio. Est igitur distinctio rationis ratiocinatae inter substantiam et accidens metaphysicum. *Accidens physicum* id est, quod ex rerum partibus ab ipsa substantia diversum est, sive ut res, sive ut modus. Si est diversum a re ut modus, dicitur *accidens modale*, ut ex opinione multorum est ubicatio, quando-catio. Si est diversum a substantia ut res sive entitas, dicitur *accidens reale* sive absolutum. (Sed a nonnullis accidens absolutum opponitur accidenti relativo sive relationi.) Sunt praeterea multa vi vocis latiore accidentia, velut cum haec res a me scita vel ignorata esse dicitur. Quae nihil sunt nisi denominationes externae, quae sine ulla ipsius rei mutatione veniunt, abeunt. Hae denominationes, sicut et privationes, negationes, si per modum accidentium realium considerantur, sunt entia rationis, de quibus hoc loco nihil.

476. De natura accidentis categorici iam apud veteres maxima erat controversia.

Illi, qui praeter materiam nihil plane esse in natura putabant, ut Democritus et Epicuri discipuli, substantiam confundebant cum materia, omnemque substantiae diversitatem a diversa partium materialium configuratione repetebant et motu locali atomorum. Ea igitur tantum agnoverunt, 'accidentia', quae particulis materiae acciderent extrinsecus.

Contra peripatetici arbitrati sunt accidentia permulta esse determinationes sive formas substantiis inhaerentes; iisque tribuebant entitatem

quamdam a natura ad id destinata, ut inesset in substantia¹. Quemadmodum videmus *arborum* quasdam habere satis roboris, ut se ipsas sustineant, velut *quercus*, quasdam autem infirmiores esse, quae, ut sustineantur, ab aliis sunt fulciendae, velut *hederas*; ita entium distinguunt illi alia, quae subsistunt in se ipsis, quae dicuntur substantiae: et alia, quae a natura infirmiora sunt².

Recentiore aetate in accidentia realia graviter invecus est *Cartesius*³, qui, cum essentiam corporis (substantiae corporeae) posuisset in actuali extensione geometrica, et essentiam spiritus (substantiae non corporeae) in actuali cogitatione, nihil plane reliquit, cui ratio accidentis realis tribui posset. Hinc praeter 'substantiam' nihil admittunt cartesiani nisi respectus externos, ut 'moveri', 'quiescere', et modificationes, quae nihil prorsus sint, nisi modificationes a mente nostra effectas, quas 'connotationes' nonnulli vocant.

477. Thesis 43. In rebus creatis praeter substantias reperiri accidentia a substantiis realiter distincta non solum non repugnat, sed solidis rationibus probatur.

Ad stat. quaest. 1. Non opus est, ut ostendatur aliquam esse inter substantiam et accidens distinctionem in re fundatam. Id enim, ut recte statuit *Tongiorgi*⁴, unicuique experientia obvia suppeditat.

2. Concedimus multa accidentia non distingui a substantia nisi virtualiter sive metaphysice; eiusmodi est *alicubicatio* vel *duratio*. Alia vero sunt, quae putantur habere entitatem propriam et distinctam, sed a natura destinata, ut non sit nisi inhaerendo; quae accidentia physica dicuntur; quorum causa nunc agitur. Sed non quaerimus, quatenam sint in rerum natura accidentia physica. Hanc enim quaestionem metaphysicae speciali relinquendam esse censemus. Tangimus tamen eam, quatenus est necessarium, ut defendamus id, quod in thesi est propositum.

3. Adversarii, quos impetimus, imprimis sunt atomistae veteres et cartesiani⁵.

478. Pars I. Non repugnat accidens physicum seu realiter distinctum a substantia.

Argumentum (exclusionis). Exsistere accidens physicum si repugnaret, aut ista repugnantia proveniret ex ipso conceptu seu

¹ Videsis commentatores in *Aristot.* I. 5 *Metaph.* c. 13; *S. Thom.*, S. th. 3, q. 77, a. 2; S. c. gent. 4, 62 et 65.

² *Goudin*, Log. P. 1, log. mai. disp. 2, q. 2, a. 1.

³ In respons. ad 4^{am} obiect. (Ed. Adam et Tannery VII 249 sq.). Epist. P. I, ep. 89, resp. ad thes. 2 ad 5 (ibid. III 503).

⁴ *Ontol.* n. 145.

⁵ *Kleutgen*, *Philos. der Vorzeit* II n. 625 748.

ex definitione accidentis physici, aut ex defectu rationis seu causae sufficientis, aut ex aliquo absurdo consequente. Atqui ex nulla harum trium rationum provenit repugnantia. Ergo non repugnat accidens physicum seu realiter distinctum.

Prob. min. per partes. Pars 1: Nulla est repugnantia ex parte conceptus sive definitionis. Difficultas inde petitur, quod accidens dicitur esse non ens in se, sed ens in alio; et dicitur non esse ens simpliciter, sed solum secundum quid, seu potius entis quam ens; et ideo non videtur accidens habere physicam realitatem seu entitatem propriam a realitate seu entitate substantiae realiter distinctam. Quod enim in se propriam et a substantiae realitate distinctam entitatem haberet, non iam esset ens alterius seu ens in alio, sed ens in se et ideo substantia.

Resp. Aliud est accidens consideratum in se et prout contradistinguitur contra substantiam, esse aliquid reale; et aliud est accidens habere entitatem talem, quae in sua exsistentia non pendeat ab exsistentia subiecti, cui inhaereat et a quo sustentetur. Prius affirmandum, alterum negandum est. Neque ulla in hac re est contradictio.

Nam ipsa communis ratio entis ut sic positive nihil aliud dicit nisi esse aliquid, quod possit in rerum natura exsistere — neque vero positive affirmat neque negat dependentiam vel independentiam ab altero tamquam a subiecto inhaesionis. Ex altera parte, 'inaleitas' accidentis negat independentiam et positive affirmat dependentiam; sed esse aliquid cum intrinseca dependentia non tollit ens, sed solum negat eam perfectionem, quae propria est substantiae. Confer quae dicta sunt de analogia entis.

479. *Prob. min. pars 2: Non deest ratio sufficiens et causa. Ratio sufficiens est ipsa finitudo et limitatio substantiae finitae, quae et quatenus non habet in sua realitate substantiali omnem perfectionem, cuius aliquo modo capax est. Cuius rei sufficiat hoc loco exempli gratia nominare animam humanam, quae in sua substantiali perfectione non omnem, immo nullam cognitionem habet, sed solum capax est cognoscere actibus vitalibus; similia patent in substantiis finitis relate ad praesentiam per motum mutandam et ita innumera. Causa non deest; causam finalem habent, ut iuvent ad substantias generandas, conservandas, perficiendas. Causam materialem habent subiectum, ex quo vel in quo oriuntur et in quo recipiuntur. Causam formalem habent, ut sint ipsa subiecti determinationes vel formae inhaerentes. Causam efficientem habent substantiam effectricem.*

Non negamus ortum accidentium aliqua obvolvi obscuritate. Sed obscuritas ortus explicandi numquam potest esse causa negandi vel dubitandi id, cuius patet exsistentia. Rerum substantialium productio, quae *creatio* dicitur, multo plus habet obscuritatis; multo enim difficilius intellegitur, qua ratione oriatur aliquid simpliciter, quam qua ratione oriatur in subiecto. Producentur accidentia eadem ratione, qua producentur generatim eae determinationes sive formae, quae in suo esse a subiecto essentialiter pendent. Ut enim res sunt, ita fiunt.

480. *Prob. min. pars 3: Nihil absurdi consequitur.* Videtur sequi difficultas praedicationis accidentium de subiecto; nam in praedicatione affirmativa dicitur identitas inter subiectum et praedicatum. Si igitur accidens supponitur aliquid a substantia distinctum, non intellegitur, qua veritate de subiecto praedicari possint, velut cum quis ipsum hominem sapientem, intellegentem esse dicit. Ad hoc *S. Thomas*: „Non intellectus sic componit, ut dicat, quod homo est albedo; sed dicit, quod homo est albus, i. e. habens albedinem. Idem autem est subiecto, quod est homo et quod est habens albedinem.“¹ Identitas praedicata igitur omnino salvatur, nam *idem* subiectum est, quod entitate sua substantiali est homo et quod in se inhaerens habet accidens ut aliquam sui determinationem seu formam. Quod melius intellegitur explicata notione causae formalis.

481. *Pars II. Solidae rationes probant existere accidentia realiter distincta.*

Arg. 1 (ex iis, quae conscientia testatur). Scimus per *conscientiam* propriam esse in nobis volitiones, notitias, quae non solum determinent substantiam modificando, ita ut, si sit sic, non plus habeat, quam si aliter sit, sed determinant substantiam advehendo quasi novam perfectionem et realitatem, ita ut omisso accidente iam aliquid perfectionis positivae evanuerit. Sed eiusmodi perfectio vel realitas positiva advehi non potest nisi re, quae in se entitatem habeat. Unde *Aquinas*: „Quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus umquam opinatur, nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa eius essentia.“²

Arg. 2 (ex iis, quae docet experientia externa). Per experientiam *externam* compertum habemus saepe substantiis propter aliqua accidentia addi efficientiam, quam ex se non habent. Ita *currus ferrei* in magna celeritate positi vim habent, quam non

¹ S. th. 1. q. 85, a. 5 ad 3.

² Quaest. disp. de spirit. creat. a. 11 ad 1.

habent cum quiescunt. Est igitur in istis rebus praeter statum motionis passivum motiva potentia quaedam, vel, ut hodie dicunt, 'potentialitas' quaedam in actum sive 'actualitatem' traducta; quae actualitas ante non aderat, et nunc adest cum ingenti efficiendi potestate. Sed nullum accidens ullam energiam novam actualem advehere potest, nisi habeat in se entitatis quidpiam.

482. Confirmatur (ex revelatione). Ex revelatione divina scimus esse entia supernaturalia, e. g. gratiam sanctificantem, virtutes supernaturales infusas etc., quae ab anima rationali recipiuntur eique inhaerent. *Atqui* haec debent esse entia realiter distincta a substantia animae rationalis. *Ergo*.

Prob. min. 1. Si non essent realiter distincta ab anima neque proprie ei inhaererent, substantia animae esset entitas supernaturalis, uti illae virtutes infusae etc., id quod esse non potest.

2. Supernaturales virtutes a Deo animae 'infunduntur'; non enim acquiri possunt actibus humanis, utpote principiis naturalibus. Quid vero Deus 'infunderet' animae, si virtutes supernaturales non essent entia realiter a substantia animae distincta eique inhaerent? Certe non ipsamet substantia animae infunditur¹.

483. Scholion 1. Ad producenda accidentia realia sufficit causa efficiens proportionata; et cum accidentia non producantur nisi in substantia et dependenter a substantia, sicut *sunt* in suo esse dependentia, haec fiendi ratio, secundum quam id, quod fit, a subiecto coadiuvante pendet, ab antiquis *eductio* est vocata. Ita forma statuae ex marmore educi dicitur, non quasi haec forma ante iam actu vel virtute in marmore fuerit et ex marmore extracta sit, sed quatenus in marmore fuit potentia materialis, ut fieri potuerit statua². — Et illa accidentia, quae naturali necessitate substantiam consequuntur, ut est *vis cohaesiva* et *expansiva* in corpore naturali, et *intellectus* in anima humana, haec non dicuntur proprie 'effici' a substantia, nisi vi huius vocis latiore, sed horum ortus vocatur *resultantia* sive *emanatio*. Est autem resultantia vel emanatio nihil aliud quam productio unius rei ad alterius productionem propter naturalem connexionem, quam habet cum illa, unde illa dicuntur ab aliquo emanare vel resultare, quae ad eius productionem producantur per quandam naturalem consequentiam et connexionem, quam habent cum illo, ita ut illa, quae emanant, non per se producantur, sed comproducantur cum substantia, coadiuvante suo modo ipsa substantia. Et hoc modo sub-

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 16, sect. 1, n. 2.

² Cf. S. Thom., Quaest. disp. de pot. q. 3, a. 8.

stantia sive subiectum dici potest accidentis causa quodammodo activa. „Subiectum est causa proprii accidentis et finalis et quodammodo activa, et etiam materialis, in quantum est susceptivum accidentis. Et ex hoc potest accipi, quod essentia animae est causa omnium potentiarum sicut finis et sicut principium activum, quarundam autem sicut susceptivum.“¹

484. Scholion 2. Accidens formaliter ut accidens et oppositum substantiae concipi et definiri quidem nequit, non connotata substantia; hoc autem commune est omni relativo. Inde autem non sequitur substantiam ingredi definitionem accidentis, ut notam eius constitutivam; neque maior ex hac parte est difficultas admittendi distinctionem realem inter accidens et substantiam quam inter filium et patrem, inter effectum et causam. Attamen substantia solum in genere connotatur.

485. Thesis 44. Ostendi non potest conceptui accidentis repugnare, ne sine subiecto absolute possit existere.

Ad stat. quaest. 1. Non est in animo, ut ostendamus *positivam* possibilitatem, qua fieri possit, ut accidentia separata a substantia exsistant. Vix enim cuiusquam animum subiisset suspicio de huius generis possibilitate, nisi propter dogmata religionis christianae de eiusmodi separabilitate edocti essemus. Itaque satis nobis erit, ut ostendi non posse dicamus pugnantia dicere eum, qui eiusmodi separabilitatem affirmaverit.

2. Cum accidentia absolute existere posse sine subiecto dicimus, nolumus dicere id etiam fieri posse absente ente alio, quod vim absentis subiecti sustentantem per modum causae efficientis suppleat². Habitudinem accidentis ad substantiam quod attinet, recordandum est aliud esse causalitatem, propter quam accidens a substantia pendeat, aliud inhaerentiam, propter quam accidens substantiam accidentaliter informet et perficiat. Quodsi accidens per miraculum actuali inhaerentia privatur, virtus divina in locum substantiae sufficitur, si *causalitatem* spectes, non vero *inhaerentiam* quod attinet. Accidens, ut esse possit sine inhaerentia actuali, a Deo accipit specialem „modum existendi per se“; atque ita a Deo efficitur, ut esse possit per modum substantiae. „Cum enim effectus magis dependeat a causa prima quam a causa secunda, Deus, qui est prima causa substantiae et accidentis, per suam virtutem infinitam conservare potest in *esse* accidens subtracta substantia, per quam conservabatur in *esse* sicut per propriam

¹ *Id.*, S. th. 1, q. 77, a. 6 ad 2.

² Cf. *id.*, S. c. gent. 4, 65.

causam, sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis.“¹ Deus cum nullo modo ipse ab accidente affici possit, non fungitur munere subiecti sustentantis, sed causae conservantis.

3. Neque de omnibus accidentibus id dicere volumus. Sunt enim accidentia, quae propter specificam suam naturam a subiecto separari non possunt, ut sunt accidentia vitalia. Sed contenti sumus, ut dicamus ex conceptu accidentis ut sic repugnantiam separationis ostendi non posse.

4. Adversarios habemus in hac thesi praecipue cartesianos.

486. Argumentum (*ex solutione apparentis contradictionis*). Prima contradictionis species inde petitur, quod accidens sit ex conceptu determinatio substantiae; id autem, quod a substantia separatum sit, non iam esse substantiae determinationem. Respondendum est non esse necesse, ut accidens concipiatur ut *actualis* determinatio substantiae; sed conceptum accidentis manere integrum, si dicatur esse id, quod ex natura sua sit ad determinandam substantiam aptum et destinatum. Ad id vero non requiritur inhaesio actualis, sed satis est inhaesio aptitudinalis².

Altera contradictionis species inde trahitur, quod dicunt accidens ex natura sua omnino indigere, ut semper actu in subiecto insit. Respondendum est influxum absentis subiecti per influxum divinae omnipotentiae suppleri posse, etiamsi haec non substat istis accidentibus ut subiectum. Praeterea manet in separatis accidentibus indigentia et relatio ad substantiam.

Tertia contradictionis species inde nascitur, quod accidentia separata videantur esse substantiae. Respondendum id minime timendum esse. Nam semper ea infirmitate laborant, quae in accidentis essentia est sita; et certe non existerent sola, nisi Deus speciali ratione iis succurreret.

487. Obi. 1. Accidens definitur ens inhaerens. *Atqui* si separatum, non est inhaerens; *ergo* neque accidens.

Resp. Accidens ex conceptu significat essentiam, cui *debetur* ex natura sua, ut insit in subiecto. Unde est ens, quod inhaeret alteri radicaliter vel aptitudinaliter, non autem semper actualiter.

Inst. Si separatum est, per se subsistit; *ergo* est substantia.

Resp. Accidens, quod per miraculum separatur a substantia, non inhaeret actu rei subiectae, non tamen habet firmitatem positivam substantiae; semper enim ex natura sua exigit esse in subiecto et per altiorem causalitatem alius generis immediate conservatur. Etsi igitur separata illa accidentia modum existendi substantiarum imitantur (qua-

¹ *Id.*, S. th. 3, q. 77, a. 1: Et ideo.

² *Id.*, 4 dist. 12, q. 1, a. 1.

propter a nonnullis „quasi-substantiae“ dicta sunt), non tamen efficiuntur substantiae. Nam substantiae est, ut subsistat positive et propter indolem suae naturae sine subiecto.

Obi. 2. Sicut substantiae convenit ‚non inhaerere‘, ita accidentibus convenit ‚inhaerere‘. *Atqui* absolute repugnat, ut substantia inhaereat alteri. Non ergo minus repugnat, ut accidens non inhaereat.

Resp. *Nego mai.*; altera pars debet mutari ita: accidenti convenit non subsistere in se et sua perfectione. Actus essentialiter conveniens substantiae est ‚non inhaerere‘; et actus essentialiter conveniens accidenti est ‚habere ad inhaerendum naturalem aptitudinem et destinationem‘; et ut separatum maneat, exigit influxum specialem efficientis causae infinitae.

Obi. 3. Si accidens potest esse sine substantia, perit certitudo; forte mundus constituitur solis accidentibus.

Resp. Imprimis sunt accidentia, quae ne divinitus quidem sine subiecto esse possunt, ut actus vitales. Et inde, quod semel per exceptionem aliquid fieri possit contra legem, non sequitur id semper et in re omni fieri posse. Et inde, quod intellegam non esse absolute impossibile, quod Deus ob specialem finem in re particulari per miraculum — monitis hac de re hominibus — efficiat, ut accidentia sint sine naturali sua substantia, non sequitur me ex consuetudine dubitare posse, utrum perceptis accidentibus subsit substantia, quae accidentibus significatur. Cum accidentia ex natura sua sint manifestationes substantiae, quae accidentibus determinata sit et ipsa per accidens sentiatur, semper cognitis accidentibus cognosco certo subesse significatam substantiam; sicut certus esse possum servari naturae leges incolumes. Quae certitudo etsi in actu primo conditionata sit, vix non semper illico transit in actum secundum, in quo est absoluta. Dei veracitas exigit, ut generatim homines de patrato miraculo moniti sint; cum quo monito generali sane contingere et a Deo permitti potest unius alteriusve error, qui est error per accidens.

CAPUT IV.

De quantitate et qualitate (accidente absoluto).

SECTIO I.

De quantitate¹.

488. **Notio quantitatis.** Vox illa ‚quantitas‘, cum primo significet indolem molis corporeae secundum trinam dimensionem et reliqua principia geometrica extensae, inde ad latiores etiam significationes transiit. Si patet latissime, quamlibet significat perfectionum magnitudinem vel partium multitudinem, et in quanti-

¹ Cum de quantitate praedicamentali accuratius tractetur in philosophia naturali, solum notiones generales hoc loco proponimus et explicamus.

tatem *virtutis* et quantitatem *molis* distinguitur¹. Quantitas virtutis est quaevis rei perfectio; hoc modo magna dicitur *virtus ingenii*². Quantitas molis est extensio, successio, multitudo partium; hoc modo magnum dicitur *temporis intervallum*, magnus *numerus*, magnum *corpus*.

Late intellecta a logicis describi solet quantitas, ut sit id, quod respondetur ad quaestionem factam per quot vel quantum. Atque hoc modo comprehendit quantitatem *continuum* et *discretam*.

Sed vi vocis propria intellegitur quantitas sola continua, sive illa rerum proprietas, qua res suas partes sine ulla interruptione diffusas habet. Haec ab *Aristotele* describitur: „divisibile in ea, quae insunt, quorum utrumque vel unumquodque unum quid et hoc aliquid esse potest“³. In rebus enim, quarum essentia est occultior, aptissime definitio petitur ex illa rei proprietate, in qua rei essentia apertissime est manifesta. Essentia autem quantitatis apparet clarissime eo, quod res per quantitatem eo modo physice *divisibilis* evadat, quo figurae geometricae dividi possunt⁴. Deinde dicitur quantum esse divisibile *in ea, quae insunt*, i. e. in ea, quae in ipso quanto formaliter et realiter sunt. Excluduntur ergo ea, quae virtute tantum insunt, qua ratione elementa in re chimice composita inesse docent philosophi naturales. Additur deinde eas debere esse partes, ut etiam post divisionem possint singulae esse *unum quid et hoc aliquid* manere. Ex quo apparet necesse esse, ut partes in toto inter se coordinatae fuerint. Neque requiritur, ut res quantae divisibiles sint re et executione, sed satis est, ut satis entitatis habeant, ut dividi possint, quamvis fortasse ex alia ratione impedimentum sit, ne divisio reapse effici queat.

Quantitas reperitur in motu et tempore, in lineis, in planitie, in corpore. — Sed vox „quantitas“ etiam artius intellegi potest; et iam quantitas dicitur typus ille geometricus, secundum quem videmus corpora naturalia cum aliqua continuitate extendi in tribus dimensionibus inter se commutabilibus, planis, congruentibus secundum axiomata geometrica. Ad hanc igitur quantitatem, quae praecipua est, animus imprimis est vertendus.

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 42, a. 1 ad 1.

² „Quantitas virtutis attenditur dupliciter: vel quantum ad *numerus* obiectorum, et hoc est per modum quantitatis discretæ; vel quantum ad *intensio-*
nem actus super idem obiectum, et hoc est sicut quantitas continua“ (*S. Thom.*, 1 dist. 17, q. 2, a. 1 ad 2). De quantitate virtuali, quae sit in Deo, videsis ibid. dist. 19, q. 1, a. 1 ad 1 et ad 4; q. 3, a. 1; dist. 8, q. 4, a. 2 ad 3; S. th. 1, q. 10, a. 2 ad 3.

³ Πόσον λέγεται τὸ διαμεστὸν εἰς ἐνυπάρχοντα, ὧν ἕκαστον ἢ ἕκαστον ἐν τι καὶ τὸδε τι πέφυκεν εἶναι. *Metaph.* 4 (5), 13 (1020a 7).

⁴ Cf. *Alamannus*, *Summa phil.* 1, q. 11, a. 1.

489. **Essentia quantitatis.** Voluit Aristoteles ea quam indicavimus descriptione magis explicare, quid hoc nomine „quantum, significaretur, quam quid proprie et secundum suam essentiam quantitas esset: „quamquam, dum hoc manifestat, per quendam effectum aut signum nobis notius simul innuit, quid ipsa quantitas sit“¹.

Ut autem intellegatur, quid sit quantitas, corpus, quod dicitur quantum, diligenter inspiciendum est.

Sciendum igitur est affectiones quinque substantiae corporeae sive substantiae habenti partes entitativas ratione quantitatis competere: 1. quod sit actu *impenetrabilis*, i. e. ut res tota et etiam quaelibet rei pars materialis a suo loco et spatio omnem aliam rem corpoream et partem excludat; 2. quod *partes suas extra partes* positas habeat secundum illam certam et determinatam rationem, quam euclidicam vocant, secundum quam res omnes huius mundi visibiles certo modo inter se coaptatae sunt in spatio; 3. quod singulae partes substantiae corporeae *inter se* sitatae sunt certo illo modo, qui ut fundamentum et radix extensionis illius externae et localis spectari potest; qui modus *extensio interna vel situalis* vocari potest. Haec igitur extensio situalis est ratio formalis quantitatis, qua posita et accedente operatione virium expansivarum et cohaesivarum typus ille quantitativus externus efficitur, qui se sensibus nostris propter impenetrabilitatem prodit. Et posito hoc typo fit, ut res corporea praeter illas tres duas alias proprietates acquirat, ut (4.) per se subsit divisibilitati physicae, ut (5.) res corporeae inter se mensurari possint.

Ex se igitur *substantia* corporea habet, ut sit realiter composita ex partibus entitative diversis. Hac compositione substantia corporea discriminatur a spiritu. Accedente autem quantitate substantia corporea incipit habere partes extra partes ita, ut una pars incipiat, ubi altera desinat, et accipit certum illum et perfectum situm internum, ex quo, si vires expansivae et cohaesivae naturali suae activitati permittuntur, ille typus quantitativus efflorescit, quo res corporeas indutas sensibus nostris percipimus.

Quam rem quo magis illustremus, schema hoc subiungimus:

Substantia corporea (extensio entitativa)

extensio situalis imperfecta

sola praesentialitas (alicubicatio)

divisibilitas entitativa

extensio situalis perfecta

extensio localis

{ impenetrabilitas
divisibilitas physica
mensurabilitas.

(vocatur etiam metaphysica eo sensu, quod absolute in partes dividi possit, licet vires ordinariae in rerum natura existentes non valeant divisionem perficere).

Cuius prior series illa exhibet, quibus substantia corporea ne absolute quidem spoliari posse ex se evidens atque apertum est. In serie altera ea significantur secundum ordinem, quae a quantitate corpori tribuuntur.

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 40, sect. 1, n. 5.

490. Haud inepte a nonnullis quantitas est definita, ut sit *ratio extensionis perfectae partium in ordine ad se*.

„Ratio“ intellegitur ratio formalis; „extensione“ ordo quidam et situs significatur; qui tamen ordo non est qualiscumque vel indeterminatus; sed perfectus ille, qui ut radix et germen extensionis euclidicae et ceterarum de quibus diximus affectionum accipi debet; unde in definitione mentio fit extensionis „perfectae“. Voce „partium“ illae partes integrantes et entitativae intelleguntur, ratione quarum plus vel minus substantiae in aliqua re esse dicitur. Additur „in ordine ad se“, ut mens avocetur ab extensione externa in spatio evoluta. Certum est enim partes rei quantae prius esse extensas in ordine ad se quam in ordine ad locum. — Quodsi quaeras, quid de partibus illis integrantibus sive entitativis substantiae corporeae fiat, si Deus per miraculum tollat quantitatem, respondeo tolli causam, qua res positive determinetur, ut sit certo illo modo in spatio, qui se in extensione geometrica et impenetrabili manifestat; unde manere rem tantum praesentialiter in spatio cum indifferentia vel ἀδιαφορία omnimoda ad modum existendi quemlibet.

Docet *Aristoteles* substantiam non esse divisibilem nisi ratione quantitatis, ex se eam esse indivisibilem¹. Sed haec quae dicitur divisibilitas nihil aliud est quam ipsa illa compositio partium secundum latitudinem, longitudinem, profunditatem, de qua diximus. „Duo corpora facit actualis divisio materiae corporalis; duas autem partes unius corporis divisibilitas potentialis.“² Est praeterea alia divisibilitas, quae idem est atque ipsa substantiae corporeae compositio, et entitativa dumtaxat est sive metaphysica, qua substantia corporalis differt a spirituali³.

Et hae definitiones inter se differunt quidem, sed tamen eodem spectant. — Sunt etiam definitiones aliae, rectae eae quidem, sed non satis apertae. Ita definiunt quantitatem: accidens extendens sive distribuens substantiam in varias partes integrantes; vel id, quo res corporea est capax dimensionis et potest augeri et minui.

491. Scholion de conceptu quantitatis. Erravit *Cartesius*, cum essentiam ipsius corporis naturalis in extensione geometrica reponeret. Cum enim de extensione agitur, distinguere oportet inter extensionem mere entitativam sive compositionem ex partibus, et causam, qua fit, ut corpus secundum axiomata geometrica in spatio extendatur. Haec minime ad essentiam corporis spectat, sed corporis est proprietas. Illa est quidem de essentia corporis tamquam differentia specifica, qua corpus a spiritu distinguitur, non tamen

¹ Phys. 1, 2. Cf. *S. Thom.*, S. c. gent. 4, 65; S. th. 1, q. 50, a. 2; 3, q. 76, a. 3; 2 dist. 3, q. 1, a. 4; Opusc. 42, c. 46; 1 dist. 19, q. 1, a. 1 ad 1.

² Quodlib. 1, a. 21.

³ Cf. *Conimbr. log.* in 5 de quant. q. 1, a. 2.

totam et integram essentiam constituit; corpora enim ex se activa sunt; quapropter non solum subsistunt per partes diffusae, sed etiam ut sunt radices et fundamenta activitatum. Cuius erroris causam Aquinas indicavit: „Prima dispositio materiae est quantitas. . . . Unde omnia alia accidentia mediante quantitate in substantia fundantur, et quantitas est prior eis naturaliter. . . . Unde ex hoc quidam decepti fuerunt, ut crederent dimensiones esse substantiam rerum sensibilibus; quia remotis qualitatibus nihil sensibile remanere videbant nisi quantitatem, quae tamen secundum esse suum dependet a substantia, sicut et alia accidentia.“¹

492. Proprietates quantitatis tres indicant post Aristotelem, quarum *prima* est, quantitati *nihil esse contrarium*. Quod de contrarietate propria intellegendum esse apparet; impropriam enim contrarietatem inter maiorem et minorem quantitatem esse luculenter apparet.

Secunda est, quantitatem, etiamsi suscipiat plus et minus (augmentum extensivum), non tamen suscipere magis et minus (augmentum intensivum). In quo differt quantitas a multis qualitatibus. *Calorem* enim magis et minus intensivum idem subiectum habere potest in eadem sui parte.

Tertia, quae restat quantitatis proprietas, est, res a quantitate sua denominari *aequales aut inaequales*. Et maxime quidem proprium quanti dicit Aristoteles, ut dicatur aequale et inaequale.

Verum hoc loco orta est dubitatio, sitne revera aequalitas proprietas quantitatis. Nam 1. etiam in aliis rerum generibus aequalitas vel inaequalitas inveniri videtur. Ita homines aequè doctos vel pios dicimus doctrina vel pietate aequales esse. Et pondera dicuntur aequalia vel inaequalia, neque tamen quantitates sunt. 2. In iis deinde rebus, quas quantas dicimus, aequalitas vel inaequalitas non solam quantitatem afficere videtur; sed ipsa substantia materialis, cum eodem modo extensa sit, proprium aequalitatis vel inaequalitatis fundamentum habet. Ergo non soli quantitati convenit aequalitas vel inaequalitas.

Revera negari nequit omnem similitudinem perfectam dici posse aequalitatem; attamen speciali modo aequalitas pertinet ad quantitatem, quatenus nobis notio aequalitatis et inaequalitatis clarissime in comparatione rerum quantarum apparet et mensuram rerum accurate a nobis mensurabilium sive directe sive reductive ad aliquam quantitatem reducimus.

493. Quantitatis latius acceptae divisio. Quantitas a philosophis ut plurimum consideratur, ut est proprietas entis corporei huic extensionem tribuens secundum typum geometricum. Si autem

¹ 4 dist. 12, q. 1, a. 1, sol. 3.

accipiatur latius, est ratio utcumque distribuens aliquam rem per partes certo ordine. Atque ita multa sunt, quae ad quantitatem revocantur.

1. Dividitur quantum in quantum *per se* et quantum *per accidens*. Quanta *per se* sunt, quae sunt quanta in se ipsis; quanta *per accidens*, quae accidunt iis, quae sunt quanta per se, velut *album*, *calidum*. Verum hoc loco 'quantum per accidens' omittendum est.

2. Cum 'quantum' (vi vocis latius accepta) id sit, quod est totum in toto, non tamen totum in qualibet parte, sive quod esse suum diffusum habet per partes, iam a peripateticis posita est distinctio in quantitatem *continuum* et *discretam*. Prior est cuius partes sunt unitae et partium externa sunt unum; posterior est, cuius partes sunt diversae¹.

494. 3. Alia est divisio, qua distinguunt quantitatem in *permanentem* et *successivam*. Quantum *permanens* est, cuius partes simul durant per tempus, ita ut totum sit toto tempore, et totum qualibet parte temporis. Ea quantitate res dici solent magnae et parvae. Quantum *successivum* est, cuius partes per tempus in perenni fluxu positae sunt, ita ut ne minima quidem pars assignari possit, quae tota simul exsistat, ita ut non solum diffundatur spatio, sed etiam tempore, ut est *motus localis*; sic res dicuntur longae vel breves.

Aristoteles quantitatem permanentem vocat eam, quae positionem sive situm habet². Est autem positio, qua partes ita iacent, ut una sit ante, alia retro; una sit supra, alia infra; una sit ad dexteram, alia ad sinistram. Quantitatem successivam (ut est tempus, oratio, numerus, quatenus successive una unitas numeratur post alteram) eam dicit, in qua non est positio, sed solus ordo, quo una pars prior sit, altera pars posterior.

Tum *permanens* tum *successiva* potest esse *continua* aut *discreta*.

495. 4. Quantitatem *continuum* *permanentem* dividunt in corpus (mathematicum), superficiem, lineam. Corpus definitur *quantitas tribus constituta dimensionibus: longitudine, latitudine, profunditate*. Superficies definitur *quantitas duabus constituta dimensionibus: longitudine, latitudine*. Linea definitur *quantitas constituta una dimensione: longitudine*. Dices fortasse, praeter haec tria etiam

¹ *Aristot.*, Categ. 6 (4b 20sq.). Alio loco: συνεχῆ, ὧν τὰ ἔσχατα ἐν, ἀπτόμενα δ' ὧν ἄλλα (Phys. 1, 6 [231a 22]). A continuis et contiguis differunt 'separata' sive 'deinceps se habentia': ἐφεξῆς δ' ὧν μὴδὲν μετὰξὺ συγγενές.

² Categ. 6 (5a 12).

punctum indicandum esse. Sed id negandum est, nam punctum ita est quantitatis terminus, ut ipsum in se nulla ratione quantitatem retineat; unde punctum recte definitur *terminus indivisibilis situm habens in magnitudine*. Itaque superficies est corpus consideratum in termino; et linea est superficies considerata in termino. Quodsi linea consideratur in termino, oritur punctus sive punctum¹.

Et haec quidem tria, etsi inter se includunt materialiter et praesuppositive, non tamen se includunt formaliter et constitutive. Linea enim, etsi supponit superficiem, cuius terminus est, ipsa sola extensione in longum constituitur. Et superficies, etsi supponit corpus, cuius terminus est, ipsa solis dimensionibus duabus constituitur. Et corpus formaliter constituitur dimensionibus tribus. Non autem est falsa divisio, in qua differentia unum membrum constituens praesupponit id, quod est in alio, eique addit aliquid vel detrahit. Qua de re *S. Thomas*: „Quando aliqua, quorum unum includit alterum, ab invicem distinguuntur, intelligitur fieri distinctio non secundum illud, quo unum continetur in altero, sed secundum illud, quo unum excedit alterum. Sicut patet in divisione numerorum et figurarum. Non enim triangulus dividitur contra quadratum, secundum quod continetur in eo, sed secundum quod exceditur ab eo. Et similiter est dicendum de ternario et quaternario.“

Quantitas *continua successiva* est motus (et tempus).

496. 5. Quantitas *discreta permanens* ut ens (accidens) reale haberi potest in ente composito ex partibus extensis actu secundum determinatos limites inter se distinctis et tamen in uno ente coniunctis, uti v. g. digiti et reliqua membra extensa uniuntur in uno corpore.

Quantitas *discreta successiva* haberi potest in actibus et mutationibus (accidentalibus) eiusdem entis sibi separatim succedentibus, uti v. g. in oratione vocali, in sonu citharae, in motu penduli etc.

Qua accidens reale enim quantitas debet habere aliquam realem unitatem et inhaerere uni subiecto substantiali.

497. Numerus et quantitas. Transfertur autem notio quantitatis ad significandam extensionem abstractam et sic abstractione extensionis continuae permanentis formatur conceptus spatii et loci absoluti, et ex abstractione quantitatis continuae successivae conceptus temporis; de quibus in *Philosophia naturali* n. 440 sq. et 481 sq.

Quantitas discreta cum contineat veram et realem distinctionem sicuti multitudo entium completorum praebet fundamentum numeri.

¹ Cf. *S. August.*, De quant. an. c. 11, n. 18 (*Migne* 32, 1045); *S. Thomas* multis locis. Paulo aliter *Suarez*, Disp. metaph. disp. 40, sect. 5 et 6.

Cum passim numerus simpliciter ad quantitatem referatur, de relatione inter *numerum et quantitatem* praedicamentalem dicimus.

498. 1. Ut iam supra (n. 258 et 265) monuimus, admitti debet numerus verus transcendentalis independenter a quantitate praedicamentali. Numerus si *realiter* consideratur, nihil aliud est quam entium divisio seu multitudo determinata, quae independenter a mente existit; i. e. *existunt* potius *multa*; numerus si formaliter consideratur, est ens rationis cum fundamento perfecto in re. Unicum enim quod mens in formando numero simplici (transcendentali) praestat, est collectio singulorum entium in aliquam unitatem, qua simul exprimitur, quot sint in collectione unitates eiusdem rationis. Sic formamus conceptum ‚duo‘ ex una et altera unitate, et ita porro. Ita numerare possumus entia completa, physica, v. g. homines, equos, arbores, — atque etiam partes sive physicas sive metaphysicas.

Possumus deinde iterum cum fundamento in re comparare diversos numeros inter se, et cum rebus numeratis. Ita ex comparatione v. g. numeri concreti trium equorum et trium arborum abstrahimus numerum abstractum ternum; comparatis variis numeris inter se videmus relationes multiplicationis, divisibilitatis variae.

Ex his patet magnam iam mathematicae partem fundari sufficienter in multitudine transcendentali.

499. 2. Non sine ratione autem a philosophis etiam numerus *praedicamentalis* seu stricte quantitativus a numero mere transcendentali distinguitur. Modus enim ille, quo primo pervenimus ad numerum transcendentalem, per se nobis praebet solos numeros *integros*, i. e. ex integris unitatibus realibus compositos. Entia enim completa ut talia et etiam conceptus essentiarum (sive substantiae sive accidentis) sunt unitates indivisibiles.

Fundamentum autem *reale* sive proxime sive remote sufficiens omnium numerorum praebet *quantitas continua*, utpote quae in partes est divisibilis in indefinitum; et ita fundat *unitates* innumeras, quae sint *principium* numeri.

500. Non tamen numerus formalis ut aliquod *genus subalternum* ad *praedicamentum quantitatis* pertinet; sed ut ens rationis cum fundamento in re solum per analogiam ad quantitativam categoriam reducitur. Ex una parte clarum est „numerum in se spectatum non esse propriam et peculiarem speciem entis vel accidentis, quia in re non est ens aut accidens, sed collectio entium seu accidentium. Nihilominus tamen, prout a nobis concipitur, per modum unius dici potest habere aliquam unitatem sufficientem,

ut de illo tamquam de una specie entis loquamur et sub tali denominatione in praedicamento quantitatis collocetur . . . concipitur a nobis numerus ut habens aliquo modo unam essentiam et speciem. Praeterea nos concipimus singulos numeros ut constitutos ex tot unitatibus et non pluribus neque paucioribus, eisque attribuimus suas proprietates, ut si talis numerus sit impar, quod non sit divisibilis in duas partes aequales, et alias huiusmodi; ergo in ordine ad conceptionem nostram habet numerus aliquam unitatem, ratione cuius potest denominari una quantitas.¹ Brevi, est ens rationis fundatum in re et secundum certam analogiam relatum ad praedicamentum quantitatis. Haec de quantitate et numero hoc loco sufficient.

SECTIO II.

De qualitate².

501. **Notio et definitio.** Experientia teste res non solum ut quantas percipimus, sed etiam ut affectas variis determinationibus, quibus sic se habent vel aliter, et quibus determinantur ad bene vel male essendum vel operandum, cuiusmodi est *sanitas, scientia, virtus, vitium, error, morbus*; aut ad posse vel operari, cuiusmodi est *sollertia, stupiditas, gravitas auditus, myopsis, durities* in adamante, *mollities* in cera, *fragilitas* in vitro; aut secundum alterationes sensibiles, cuiusmodi est *calor, frigus, siccitas, humiditas, raritas, densitas, pallor metuentis, rubor irascentis*. Et huiusmodi determinationes qualitates vocantur.

„Qualitatem dico, secundum quam aliqui dicuntur quales.“³ Haec vox, si latissime accipiatur, etiam differentias essentielles substantiarum comprehendit, ut praedicantur in „quale quid“. Paulo artius intellegitur vox, si adhibetur ad significandum omne illud, quod praedicatur in quale accidentaliter, cuiusmodi sunt proprium et accidens commune. Si autem intellegatur proprie, est hoc, de quo dicimus, praedicamentum, estque accidens, quo speciali quodam modo res dicuntur quales.

502. Definiri solet qualitas, ut sit accidens absolutum, quod per se primo ordinatur ad substantiam perficiendam in essendo vel in

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 41, sect. 1, n. 16 sq.

² In Praedicamentis Aristoteles qualitati anteposuit relationem: in Antepredicamentis et in libris metaphysicis relationi anteposuit qualitatem: quem ordinem nos praeferrimus; nam qualitas cum quantitate aliquam affinitatem habet, relatio cum sex ultimis praedicamentis.

³ Ita dixit Aristoteles, quia suprema genera definitione vix manifestiora fieri possunt, quam sunt: possunt tamen aliquo modo fieri, si proferantur in concreto. Nam concreta nobis notiora esse solent quam abstracta.

operando¹. Itaque, accidens tenet locum generis. Quae adduntur, indicant id, in quo differt qualitas ab accidentibus reliquis. Qualitatis enim imprimis est accidentaliter modificare sive determinare substantiam in se ipsa.

Dicunt etiam passim qualitatem esse accidens absolutum sequens *formam*, quia, sicut materia propter diffusionem suae entitatis ratio est, ob quam res naturalis indui debet quantitate, ita forma, qua determinatur res ad certum quoddam esse, ratio est, ob quam qualitatibus ulterius determinari debet. Ut enim est apud *Suarez*: „Quia forma est, quae complet et perficit essentiam rei et confert principalem vim agendi, ideo qualitas, quae adiungitur ad complementum utriusque perfectionis, dicitur consequi formam sive per emanationem, sive per quandam convenientem proportionem.“² Quia igitur qualitates sunt quodammodo effectus formae, materialistae, cum negent ullas formas inesse rebus, etiam qualitatibus infensi sunt; qui praetermissis qualitatibus omnia in natura ad quantitatem reduci volunt, provocantes ad scientiam naturalem, quae eventus omnes subdere computis mathematicis conetur. Negari quidem non potest res omnes materiales eaque omnia, quae in his rebus secundum leges naturales eveniunt, habere quod secundum rationem quantitatis considerari possint et sub ea ratione computis mathematicis subiciantur. Verum nullo modo inde consequitur praeter quantitatem in rebus reperiri nihil, quod qualitatis rationem habeat.

503. Qualitatis divisio ab aristotelicis tradita. Divisa est qualitas in quattuor species easque bimembres, in habitum et dispositionem, facultatem naturalem et imbecillitatem, sive, ut saepius dicitur, in potentiam et impotentiam, in passionem et patibilem qualitatem, in formam et figuram³. Cuius divisionis hae indicatae sunt rationes:

1. Quadruplici ratione substantia accidentaliter secundum formam determinari potest. Aut determinatur, ut bene vel male se habeat; et est habitus et dispositio. Aut determinatur secundum operari, ut agat aut fortiter aut languide; et est potentia et impotentia. Aut determinatur secundum motum physicum, quatenus res propter illum novo modo se habet; et est passio et patibilis qualitas. Aut disponitur secundum partes quantitativas; et est forma et figura.

¹ Ita *Suarez*, Disp. metaph. disp. 42, sect. 1, n. 5; cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 49, a. 2.

² *Suarez* l. c. n. 6.

³ Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 49, a. 2.

2. Qualitas aut cum natura subiecti, aut cum eiusdem subiecti actione et passione, aut cum subiecti quantitate comparari potest. Si comparetur cum natura subiecti ut quid naturae consentaneum vel dissentaneum, est habitus et dispositio: habitus quidem, si aegre a subiecto dimoveri possit; dispositio, si facile. Si cum eiusdem subiecti actione et passione comparetur, aut erit actionis passionisque principium, aut terminus. Si principium, dicitur potentia et impotentia: potentia sive facultas, si sit principium agendi fortiter; impotentia, si sit principium agendi imbecille. Si autem ut terminus consideretur, qui in actione et passione acquiritur, dicetur patibilis qualitas et passio, prout aut diu manet, aut brevi transit. Si tandem cum quantitate comparetur, dicetur forma et figura: forma, si spectetur ut cum re naturali cohaerens; figura, si spectetur ut rei naturali aliena¹.

Fieri autem potest, ut aliqua qualitas pertineat simul ad plures ex his quattuor speciebus, prout diversae subest considerationi.

504. Hoc igitur cognito arbitrandum est alias etiam divisiones qualitatum pro diversa rerum consideratione fieri posse.

Neque inseite ab aliquibus genus qualitatum proxime in duas species divisum est, in quarum priore eae collocantur, quibus res perficitur, vel vitatur in se ipsa, in altera autem, quibus res perficitur, vel vitatur, ut est operans. In specie priore sunt figura, qualitates sensibiles, passionibus, illae generatim dispositiones et habitus, quibus res secundum se afficitur, ut est *cohaesio* et interna rei *expansio* et qui ex harum virium temperamento nascitur triplex *status aggregationis*. Huc spectant etiam qualitates multae ex aliis resultantes, ut est *sanitas*, quae oritur ex cellularum, sanguinis, reliquorum humorum, debita habitudine. Ad alteram speciem trahuntur potentiae, impotentiae, ex habitibus vel dispositionibus illae, quae determinant facultates naturales ad certam operationem perfectius exsequendam.

Aristoteles postquam tradidit quattuor genera qualitatum, aperte dixit esse fortasse etiam alios modos qualitatis, sed hos esse praecipuos et principales.

Nunc de singulis videndum est.

505. Prima qualitatum species: habitus et dispositio. Apud Aquinatem est monitum, nomen *habitus* apud philosophos multiplici ratione intellegi.

Primo pro modo quodam possessionis sive habendi, secundum quod dicitur respectu cuiuscumque, quod habetur, atque ita communis est ad diversa praedicamenta; unde ab *Aristotele* inter postpraedicamenta est positus. — *Secundo*, ut in homine significat adiacentiam vestium vel orna-

¹ Cf. *Alamannus*, Summa phil. 1, q. 12, a. 2.

mentorū; „qui habitus dicitur tamquam actio quaedam habentis et habiti, sicut est in illis, quae circa nos habemus; et ideo in his constituitur unum speciale genus rerum, quod dicitur praedicamentum ‚habitus‘, de quo dicit Philosophus, quod inter habentem indumentum et indumentum, quod habetur, est habitus medius.“¹ — *Tertio* accipitur pro qualibet forma sive pro re omni, quae privationi opponitur; unde effatum illud: A privatione ad habitum non datur regressus. — *Quarto* hanc primam speciem qualitatis significat, comprehendens habitum stricte dictum et dispositionem. — *Quinto* sumitur pro prima specie qualitatis, quatenus dispositioni opponitur; qua de re nunc dicturi sumus. — *Sexto* significat habitum operativum sive qualitatem facilitantem potentiam ad agendum.

506. Consimiliter *dispositio* multiplici ratione intellegitur. „Dici potest tam ratio ordinis rerum in finem, quam ratio ordinis partium in toto.“² Unde semper „importat ordinem alicuius habentis partes“³.

Id *primo* contingere potest secundum locum, et dispositio pertinet ad praedicamentum situs, qui est ordo partium in loco. — *Secundo* dispositio accipitur pro quolibet accidente praeparante subiectum ad aliud, et hoc modo „se habet ut incompletum in motu ad completum, quod est terminus motus“⁴. Et potest esse dispositio *removens* et dispositio *perficiens*⁵. Alia est *necessaria*, alia, ut *facilius* fiat⁶. Generatim dispositio *tripliciter* se habere potest ad id, ad quod disponit. Interdum enim est *idem in eodem*, velut *scientia inchoata* dicitur esse dispositio ad scientiam perfectam. Interdum autem est *in eodem*, sed *non idem*, velut *calor* est dispositio ad liquescendum. Interdum vero *nec idem est nec in eodem*, sicut in illis, quae inter se ordinem habent, ut ex uno perveniatur ad aliud, sicut *bonitas imaginationis* est dispositio ad scientiam⁷. — *Tertio* dispositio haud raro totam speciem primam qualitatis significat comprehendens et habitum et dispositionem proprie dictam. — *Quarto* dispositio significat eam qualitatem primae speciei, quae ex natura sua est facile a subiecto amovibilis; atque ita opponitur specificè habitui stricte dicto. — *Quinto* significat primam habitus stricte dicti inchoationem et hoc modo etiam habitui opponitur, at non specificè, sed sicut imperfectum perfecto in eadem specie⁸. Hoc modo habitus nihil est nisi perfecta dispositio, et dispositio nihil est nisi inchoatio habitus. Propter quam rem dispositio et habitus accidentaliter tantum inter se differunt.

¹ S. Thom., S. th. 1, 2, q. 49, a. 1.

² Ibid. 1, q. 22, a. 1.

³ Ibid. 1, 2, q. 49, a. 1 ad 3.

⁴ *Id.*, 2 dist. 24, q. 3, a. 6 ad 6; cf. Quaest. disp. de virtut. q. 1, a. 1 ad 8.

⁵ *Id.*, S. th. 1, 2, q. 88, a. 3; cf. Quaest. disp. de malo q. 7, a. 1 ad 7.

⁶ *Id.*, 2 dist. 21, q. 2, a. 3 ad 1; Quaest. disp. de malo q. 7, a. 7 ad 3.

⁷ *Id.*, S. th. 1, 2, q. 74, a. 4 ad 3.

⁸ Ibid. q. 49, a. 2 ad 3; q. 88, a. 4 ad 4; 2 dist. 24, q. 3, a. 6 ad 6. Quaest. disp. de malo q. 7, a. 3 ad 4.

507. Atque his praemissis de prima specie qualitatis dicendum est. Quae definitur, *ut sit qualitas determinans subiectum ad bene vel male se habendum conformiter ad suam naturam*; vel etiam: qualitas bene vel male disponens subiectum aut secundum se ipsum aut in ordine ad aliud. In hac igitur prima qualitatis specie attenditur ratio convenientiae et inconvenientiae; quae si quando attendatur in speciebus reliquis, eae ad hanc primam reducuntur¹. Constat autem per experientiam reperiri in rebus habitus et dispositiones. Res enim, ut est apud *Zigliara*², haud raro ab initio carent actualitate, ad quam ordinem dicunt, ut *intellegentia* caret cognitione, et *voluntas* virtute; saepe etiam ex se indeterminatae sunt ad multa, quinimmo contraria, sicut *anima humana*, cum ex se indeterminata sit, tum in veritatem tum in errorem, tum in vitium tum in virtutem flecti potest. Saepissime autem videmus has res determinari propter aliquam additam dispositionem ipsi rei inhaerentem ad unum contrariorum. Atque hae sunt qualitates, de quibus hoc loco dicitur. Habitus igitur disponit subiectum existens in potentia ad actum, qui actus aut est operatio, aut natura ex se ad agendum ordinata³.

508. *Scholion 1.* Dispositio generice accepta comparatur ad habitum sicut genus ad speciem, cum omnis habitus sit quaedam dispositio, sed non omnis dispositio sit habitus. Et differentiam specificam collocant inter habitum et dispositionem (specificè acceptam), ut habitus sit affectio, quae ex natura sua perveniat ad firmam et immobilem in subiecto inhaerentiam: contra dispositio ex natura sua semper maneat facile mobilis. „Tum retinetur qualitas illa per modum habitus, quando illud receptum efficitur quasi connaturale recipienti . . . et inde est, quod operationes ex habitu procedentes delectabiles sunt et in promptu habentur et faciliter exercentur, quia sunt quasi connaturales effectae.“⁴

Scholion 2. Ex definitione ante posita apparet omnem habitum non quidem proxime, sed *tamen remote ordinari etiam ad operationem*, „in quantum operatio est finis naturae vel naturam perducens ad finem“⁵. Quod cum ita sit, haec qualitas iam distingui potest, prout aut bene vel male disponit naturam directe tantum secundum se, ut est *sanitas*, *morbus*, aut directe in ordine ad operationem. — Sunt igitur hi qui directe ad operationem referuntur habitus operationum principia; qui sunt habitus vi vocis et strictiore, Id discriminis est inter hos habitus et potentias, quod „potentia est, qua possumus aliquid simpliciter; habitus autem, quo possumus illud bene vel male.“⁶

¹ Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 49, a. 2 ad 1.

² *Ontol.* l. 3, c. 3, n. 32 II.

³ Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 49, a. 4; *Suarez*, Disp. metaph. disp. 42, sect. 3 et 6.

⁴ *S. Thom.*, Quaest. disp. de verit. q. 20, a. 2.

⁵ *Id.*, S. th. 1, 2, q. 49, a. 3.

⁶ *Id.*, 4 dist. 4, q. 1, a. 1.

509. Scholion 3. Atque hi habitus, cum directe ad operationes ordinentur, *inhaerent potentiis* entis tamquam subiectis. Nam habitus est perfectio, qua informatur principium operationis proximum, quod est potentia¹. Et sicut unius potentiae plures actus esse possunt, ita in una eademque potentia plures habitus locum habent². Habitus imprimis reperiuntur in facultatibus rationalibus; hae enim ex natura sua maxime sunt indeterminatae³. Vires sensitivae habitus accipere possunt, quatenus in homine, subditae imperio rationis, ad diversa ordinari possunt. „Vires sensitivae . . . secundum quod operantur ex instinctu naturae, sic ordinantur ad unum, sicut et natura; et ideo, sicut in potentiis naturalibus non sunt aliqui habitus, ita etiam nec in potentiis sensitivis, secundum quod ex instinctu naturae operantur. . . . Sic in brutis animalibus non sunt aliqui habitus ordinati ad operationes. . . . Sed quia bruta animalia a ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt. . . . Deficit tamen ratio habitus quantum ad usum voluntatis, quia non habent dominium utendi vel non-utendi, quod videtur ad rationem habitus pertinere.“⁴

510. Scholion 4. Restat, ut de habituum origine pauca dicamus. Praetermissis igitur habitibus infusis sive iis, quos per operationem ipsius Dei in homine produci docet revelatio christiana, de quibus multa theologi, habitus alii *acquisiti* sunt, alii *naturales*.

a) Habitus *acquisiti* generantur actibus. Sed hoc modo in iis tantum potentiis habitus nasci possunt, quae ad proprios eliciendos actus aliquo modo moventur et passive se habent. „Omne, quod patitur et movetur ab alio, disponitur per actum agentis, unde ex multiplicatis actibus generatur quaedam qualitas in potentia passiva et mota, quae nominatur habitus; sicut habitus virtutum moralium causantur in appetitivis potentiis, secundum quod moventur a ratione; et habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod movetur a primis propositionibus⁵.

b) Sunt praeterea habitus, qui *naturales* dicuntur propter quaedam ipsorum initia, quae ad naturam pertinent sive speciei sive individuo. Hoc modo in natura humana sunt habitus principiorum. Et in individuo esse possunt habitus, quibus quidam sunt aptiores ad scientiam aliquam vel artem, vel promptiores ad virtutum vitiorumve actus. Sed inchoationes hae potius habituum sunt quam habitus, neque ab ipsis potentiis distinguuntur.

Scholion 5. Habitus et dispositiones, cum existant secundum ordinem ad aliquid, *augmentum* suscipere possunt (sive intensionem et remissionem), et secundum se per additionem, et ut participantur a suis subiectis. Et actus quilibet, si intensionem habitus aequetur eique proportionetur, augere habitum et perfectiorem reddere potest⁶.

¹ S. Thom., S. th. 1, 2, q. 50, a. 2.

² Ibid. q. 54, a. 1.

³ Ibid. q. 50, a. 4 et 5.

⁴ Ibid. q. 50, a. 3 in corp. et ad 2.

⁵ Ibid. q. 50; q. 51, a. 2 et 3.

⁶ Ibid. q. 52.

Scholion 6. *Corrumpi* contingit vel per se vel per accidens quoscunque habitus, qui vel contrarium habent, vel in subiectis sunt, quae corrumpi possunt. Et ex quibus causis per se corrumpi possunt habitus, ex iisdem etiam diminui possunt; nam diminutio habitus est quaedam via ad corruptionem. Sicut autem ex actibus generatur et augetur habitus, ita actuum omissio minuit et nonnumquam tollit habitum¹.

511. *Scholion 7.* Specie distinguuntur habitus secundum tria. Cum enim habitus generatim sit dispositio ordinata ad naturam et ad operationes naturam consequentes; distinguuntur habitus secundum principia activa, quorum sunt dispositiones; et secundum naturam, ad quam sunt; et secundum operationes, ad quas sunt vel potius secundum harum operationum obiecta specie differentia². — Et quatenus distinguuntur ex ordine ad naturam, alii habitus sunt convenientes naturae, qui dicuntur boni, et alii disconvenientes, qui dicuntur mali³. Obiectum autem, si agitur de distinctione habituum, non est considerandum materialiter; sed ratio obiecti differens specie vel etiam genere attendenda est⁴. Unus habitus sese ad multa extendere potest, quatenus haec habent ordinem ad aliquod unum. „Si igitur consideremus habitum secundum ea, ad quae sese extendit, sic inveniemus in eo quandam multiplicitem; sed quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquid unum, ad quod principaliter respicit habitus, inde est, quod habitus est qualitas simplex, non constituta ex pluribus habitibus, etiamsi ad multa se extendat.“⁵

Scholion 8. Definiri solent habitus, qui ad operandum referuntur, per actus, ita ut pro habitibus ipsi actus ponantur⁶.

512. *Secunda qualitatum species: potentia et impotentia.* Secunda species qualitatis est naturalis potentia (φύσις ὀνεια), velut ea, qua quis etiam ante exercitium actuum est agilis et aptus ad currendum vel est robustus et firmus ad luctandum; et similiter impotentia naturalis (ἀδυναμία), qua quis est tardus ad cursum vel debilis ad luctam. Nomine impotentiae hic non indicatur facultatis absentia, sed eius imbecillitas.

Ab habitu differt haec agendi potentia imbecillitasve, quod per se primo respicit actum vel munus; contra habitus potius respicit naturam rei. Etenim habitus id vocatur, quo quis dispositus est ad aliquid agendum bene aut male, i. e. accommodate ad naturam aut non. Contra potentia et impotentia nihil respicit, quod naturae subiecti conveniens sit vel non conveniens, sed respicit tantum ad actum vel passionem, quae possit aut non possit facile fieri vel vitari.

Itaque haec secunda qualitatis species recte definiri potest, ut sit qualitas disponens substantiam ad agendum vel patiendum;

¹ Ibid. q. 53.² Ibid. q. 54, a. 2.³ Ibid. a. 3.⁴ Ibid. a. 2 ad 1.⁵ Ibid. a. 4.⁶ Ibid. q. 70, a. 1 ad 3; 2, 2, q. 57, a. 1 ad 1; dist. 14, q. 1, a. 1; sol. 6 ad 1; Quaest. disp. de verit. q. 14, a. 1 ad 4.

vel quod idem est: principium proximum agendi vel resistendi a natura datum.

Verum vox potentiae accipi potest dupliciter: aut *absolute* secundum se, quatenus dat operari *simpliciter*; aut *relative* comparata ad illam imbecillitatem, quae hoc loco ab Aristotele dicitur impotentia. Potentiam priore modo acceptam Stagirita in categoriis non aperte commemorat, sed haeret tantum in significatione vocis relativa, id quod ex indicatis exemplis satis apparet. Intellegitur igitur hoc loco illa ad agendum vel resistendum qualitas, aut ut est fortis aut ut est debilis. Si est fortis, velut *visus* in *iuvēne*, *durities* in *adamante*, dicitur potentia; si autem est languida, velut *visus* in *sene*, *mollities* in *cera*, dicitur impotentia. Ex quo apparet hanc divisionem non esse generis in species, sed unius speciei in diversos status.

At haec potentiae acceptio relativa absolutam non excludit, sed supponit. Unde etiam Aristoteles sescentis locis potentiam intellegit absolute, ut est primum et proximum agendi principium, quo aliquid producitur.

513. Potentia, vi huius vocis absolute accepta, definitur: principium proximum operationis, ad quam natura institutum et ordinatum est¹; vel etiam expressius: *principium primum et proximum accidentale alicuius operationis, ad quam per se primo ordinatur*. Itaque potentia dicitur ‚principium‘, non quidem sicut agens dicitur principium, sed sicut id, quo agens agit. Et significat quidem haec vox in recto illud ipsum, quod est principium, non autem relationem principii ad id, cuius est principium, nisi in obliquo². — ‚Primum‘ dicitur, ut distinguatur ab habitu. Potentia dat operari simpliciter, habitus autem facilius sive bene sive male. Ita *intellectus* est potentia, *scientia* est habitus; *voluntas* est potentia, *iustitia* est habitus³. Sublata potentia nulla superest operandi facultas; sublato tantum habitu res operari quidem potest, etsi non cum tanta facilitate. Non potentia habitui, sed habitus potentiae supervenit. — ‚Proximum‘ dicitur, ut distinguatur a substantia sive substantiae natura vel forma, quae etiam est principium operationis, sed non proximum. „Potentia . . . non est principium, quod est subiectum agens aut patiens, sed id, quo agens agit aut patiens patitur, sicut ars aedificatoria est potentia in aedificatore, qui per eam aedificat, et calor in igne, qui calore calefacit.“⁴ — ‚Accidentale‘ dicitur, ut distinguatur a parte substantiae, ut est *manus*, quae quidem ut instrumentum est principium, quo aliqua operatio efficitur, non tamen dicitur potentia. — ‚Operationis‘ no-

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 42, sect. 3, n. 10, et disp. 43, sect. 3, n. 2.

² Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 41, a. 5 ad 1; 1 dist. 7, q. 1, a. 2; Quaest. disp. de pot. q. 1, a. 1 ad 3; q. 2, a. 2.

³ Cf. *id.*, S. th. 1, q. 83, a. 2.

⁴ *Id.*, Quaest. disp. q. de an. a. 12.

mine significatur actus, qui a potentia dimanat, sive transit in rem aliam, ut *percussio*, sive manet in ipso subiecto, ut *motus spontaneus brachii*, sive in eadem potentia, ut *cogitatio* vel *volitio*. Quodsi operationis nomen artius restringitur ad indicandam solam executionem operis, illa intellegitur potentia, quae virtuti appetitivae opponitur, et ‚potentia‘ vocatur vi vocis artissima. Ita de habentibus intellectum dicit Aquinas: „Voluntas est principium operationis, ut primum imperans opus; sed potentia in his, quae agunt per voluntatem, est principium operis ut exsequens, et in hoc consistit ratio potentiae, ut sit proximum principium operis, et non primum.“¹ Potentia, quae est per modum imperii, prior est ea, quae est per modum executionis. — Dicitur denique principium, quod ad operationem ‚per se primo ordinatur‘. Qualitas enim, quae ad hoc per se primo non est instituta, non appellatur potentia, etiamsi consequenter vel per accidens ad operandum refertur.

Scholion. Hodie a permultis dubitatum vel negatum est, revera in rebus reperiri, quae sint in hoc genere, potentias². Qui potentias omnes ideo potissimum ex anima humana atque etiam ex natura eliminari volunt, quod hae qualitates occultae sint, non autem sensibiles. Quapropter eventuum omnium naturalium causam repetunt ex motu locali et passivo pulsu mechanico³. At luce clarius est causam gravitationis, attractionis electricae, magneticae, organicae, deinde affinitatis chimicae, elasticitatis, adhaesionis cohaesionisque integram in solo pulsu mechanico minime reperiri posse; quamquam concedendum est motum mechanicum in his omnibus phaenomenis aliquas partes habere. Immo ipsum pulsum mechanicum ex potentia sive vi quadam impellente, quae per se sensu percipi non possit, virtutem suam trahere manifestum est.

514. Potentiarum divisio. Potentiam dividi in activam et passivam, alio loco iam est indicatum. Potentia *activa* est principium mutationis efficiendae; *passiva* est principium recipiens mutationem.

Potentia activa rerum materialium, si est posita in activitate, hodie apud rerum naturalium peritos *vis* vocari solet; quorum tamen plurimi distinguunt vim sive energiam duplicem: vim potentialem et actuaalem. Vis actualis sive viva ut plurimum ea dicitur, quae in re mota inest

¹ *Id.*, 1 dist. 45, q. 1, a. 3 ad 2.

² Cf. *Bödder*, *Psychol. rationalis*³ n. 447 sq.

³ Ita *F. A. Lange* in *Moleschott* affinitatem chimicam commemorantem invenitur: „Hier treffen wir Moleschott tief in der Scholastik; seine Verwandtschaft ist die schönste qualitas occulta, die man verlangen kann; sie sitzt im Sauerstoff wie ein Mensch mit Händen; kommt Kalium in die Nähe, so wird es gepackt; kommt keines, so sind doch wenigstens die Hände da, und der Wunsch, Kalium abzufassen“ (*Geschichte des Materialismus* II² 203).

vel quae respectu alicuius effectus omnino expedita est, „quod exemplo gravis suspensi funem sustententem intendentis aut arcus tensi illustrari potest“¹.

De potentia activa et passiva haec interim monuisse satis sit, fieri quidem non posse, ut una et eadem potentia sub eodem respectu simul activa sit et passiva²; sed nihil obstare, quominus sub diverso respectu potentia simul activa sit et passiva. — In potentiis activis arguere licet a maiore ad minus, in potentiis passivis a minore ad maius³. — Potentiae activae in natura respondet potentia passiva, et passivae activa.

515. Cum potentia ad actum referatur, manifestum est potentiarum differentias aperiri ab actibus; quapropter per actum potentia definiri solet.

Dum potentiae differunt secundum actuum diversitatem, haec actuum diversitas a diversitate obiectorum accipitur. Nam „omnis actio vel est potentiae activae vel passivae. Obiectum autem comparatur ad actum potentiae passivae, sicut principium et causa movens... Ad actum autem potentiae activae comparatur obiectum, ut terminus et finis... Ex his autem duobus actio speciem recipit, scilicet ex principio vel ex fine seu termino.“⁴ Ita actus *videndi* et *audiendi* inter se differunt, quia a diversis obiectis, luce et sono, determinantur; itemque actus *loquendi* et *iudicandi* inter se differunt, quia ad diversa, tamquam ad terminum, tendunt, ille ad significationem idearum, hic ad compositionem. Verum „non quaecumque obiectorum diversitas diversificat potentias animae, sed differentia eius, ad quod per se potentia respicit“.

516. Tertia qualitatum species: passibilis qualitas et passio. In hac tertia qualitatis specie est qualitas omnis, secundum quam fit alteratio, i. e. qualitatis mutatio. Quae dicitur passibilis qualitas, quia aut efficit alterationem aut resultat ex aliqua alteratione.

In hac qualitatis specie distinguitur patibilis qualitas (*παθητική ποιότης*) et passio (*πάθος*), prout qualitas est aut ex se stabilis vel diu permanens, ut *pallor* ex gravi aegritudine vel *indoles iracundiae*; aut cito transiens, ut *pallor* ex metu vel *actus iracundiae*. Et vix necesse est monere hoc discrimen plane accidentarium esse.

Reminiscendum est hoc loco, fieri posse, ut eadem qualitas diverso modo considerata ad diversas species trahi possit. Ita *calor*, si consideratur ut qualitas activa, ad secundam speciem spectat; ut est qualitas alterativa, ad tertiam; quia autem *primo* ad id ordinatus est, ut alteret, ad tertiam spectat simpliciter, ad secundam secundum quid.

¹ Leibniz, De primae philos. emend. (ed. Erdmann, Berlin 1840) 122.

² „Respectu eiusdem obiecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quae facit obiectum esse in actu, et aliud potentiam passivam, quae movetur ab obiecto in actu existente (S. Thom., S. th. 1, q. 79, a. 7).“

³ Id., 2 dist. 21, q. 2, a. 3 ad 3.

⁴ Id., S. th. 1, q. 77, a. 3.

517. Quarta qualitatum species: forma et figura. Haec quarta species qualitatis definitur: qualitas exterius quantitatem determinans.

Cum enim partes quantitatis ex se indifferentes sint, ut modo hac modo alia ratione disponantur, est qualitas, qua hoc vel illo modo determinato disponantur et terminentur. Ita quantitas superficiei indifferens est, ut sit *triangularis* vel *quadrangularis*; quantitas lineae, ut sit *recta* vel *curva*; quantitas corporis, ut sit *rotundum* vel *quadratum*. Ad hanc speciem etiam illa qualitas revocari potest, qua res dicuntur spissae, asperae, laeves; quae tamen non tam est qualitas quam dispositio et situs partium.

Ea est differentia inter formam et figuram, ut forma (*μορφή*) spectetur physice, i. e. ut est in subiecto naturali ex determinatione naturae; figura (*σχῆμα*) spectetur mathematice, i. e. ut inest per quantitatem rebus materialibus. Verum haec duo nomina saepe inter se confunduntur, ita ut ad vitandam ambiguitatem vocis ‚formae‘ tota haec species vocetur figura.

Haec quarta qualitatis species, cum nihil sit nisi terminus quantitatis, ab ipsa quantitate non distinguitur, nisi quatenus indicat ulterioris extensionis negationem.

Verum ad cognoscendas rerum essentias magnum momentum est in hac quarta qualitatis specie. Nam „sicut quantitas propinquissime se habet ad substantiam inter alia accidentia, ita figura, quae est qualitas circa quantitatem, propinquissime se habet ad formam substantiae“¹. Sicut in rebus viventibus „figura corporis est ex anima“², ita etiam in corporibus anorganicis natura specificata magnam partem ex figura externa, praecipue ex conformatione crystallorum, colligitur. Ut haec intellegatur rerum naturalium in figura firmitas et constantia, recordandum est varias figuras a mineralogis ad sex classes revocari: 1. Systema isometricum (sive tesseractale vel regulare), ad quod pertinent hexaëder, octaëder, granatoëder, tetraëder, alia. — 2. Systema tetragonale (sive quadratum), ad quod inter alia pertinent pyramis quadrata, dioctaëder, prisma tetragonale. — 3. Systema hexagonale, ad quod pertinent pyramis hexagonalis, rhomboëder, prisma hexagonale. — 4. Systema rhombicum (sive orthotypicum), ad quod pertinent pyramis rhombica, prisma rhombicum. — 5. Systema monoclinicum (sive clinorhombicum vel monoclinooëdricum vel anorthicum), ad quod pertinent figurae admodum variae, quarum simplicissima est hendyoëder. — 6. Systema triclinicum (sive triclinoëdricum vel asymmetricum), ad quod etiam ingens figurarum varietas reducitur.

Etsi non omnes in hac crystallorum distributione conveniunt³, insipienti tamen et cogitanti cuique manifestum est has omnes figuras,

¹ *Id.*, In 7 Phys. lect. 5: Et sumitur.

² *Id.*, Quaest. disp. q. de spir. creat. a. 4 ad 9; cf. S. th. 3, q. 74, a. 2 ad 2.

³ Alias classes posuit Werner, attendens potissimum ad generalem habitum rerum externum: alias Hay, attendens ad minimam partium compositionem: alias Weiß, Karsten, qui potius ad systema axium attenderunt; alii alias.

quas res omnes, modo illis nihil impediementi ponatur, in sui formatione sectantur, esse certas omnino et determinatas.

At haec certa figura, quae eadem est in eadem specie et diversa in diversis speciebus, fundamenta habere non potest in externis, quae attractionem communem determinant conditionibus, cum ab his utpote maxime variis atque diversis figurae certae et determinatae pendere non possint. Est ergo figurae ratio in aliqua ipsius rei proprietate.

Sunt qui hanc rationem repetant ex figura uniuscuiusque moleculae chimicae propria, quae in diversis rebus diversa sit. Utrum id proxime saltem ad explicandam rem sufficiat, hoc loco omitti potest. Ultimatum ratio petenda est ex fundamento aliquo in ipsa rei substantia sito. „Omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam; cum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est, quod ad determinatam formam consequantur determinata accidentia, inter quae est quantitas. Unde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem et in maius et in minus. . . . Unde cum forma quanti, in quantum huiusmodi, sit figura, oportebit, quod habeat aliquam figuram.“¹

518. Tres quae ad categoriam qualitatis pertinent proprietates².

Primo qualitatem dicunt habere contrarium. Contraria suo loco constitutum est esse ea, quae sub eodem genere maxime distant et ab eodem subiecto inter se expellunt³. Haec proprietas si accipiatur proprie, solis qualitatibus convenit. Contrarietas maxime est inter habitus, velut inter *iustitiam* et *iniustitiam*, et dispositiones; atque etiam inter aliquas qualitates sensibiles, velut inter *viriditatem* et *rubedinem*. Etiam contrarii dicuntur termini extremi omnis latitudinis, inter quos transitus fieri possit. Et ubicumque in categoriis aliqua reperitur contrarietas, attento animo apertum erit, id non esse, nisi quatenus in illis aut inest ipsa ratio qualitatis, aut aliquis respectus ad qualitates inter se contrarias.

519. Secundo qualitas dicitur habere proprietatem eam, ut magis et minus suscipere possit.

Varii modi augmenti. Cum de augmento vel diminutione agitur, imprimis sciendum est dupliciter incrementum vel decrementum accidere posse. Id quod a *S. Thoma*⁴ hoc modo expositum est: 1. *Secundum ipsam formam* sive realitatem fieri potest, ut ipsa forma in se ipsa perfectior sit vel imperfectior; hoc pacto augetur *scientia geometriae* in eo, qui aliquod theorema geometri-

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 7, a. 3.

² *Alamannus*, *Summa phil.* 1, q. 12, a. 7.

³ Extensius hac de re *Tongiorgi*, *Ontol.* n. 194; *Palmieri*, *Ontol.* p. 386.

⁴ *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 52, a. 1.

cum addiscit, quod antea ignorabat. 2. *Secundum participationem* subiecti fit, cum realitas aliqua magis vel minus educitur de potentia subiecti, subiectumque reducitur in actum illius; ita *assensus* est assensu intensior, ita quoque scientia, secundum se eadem, augetur in eo, qui expeditius et promptius scientificas conclusiones recollit.

Si forma accipit modum primum incrementi, ipsa *maior* per intensionem vel *minor* per remissionem dicitur. Intensio enim est augmentum qualitatis in eadem parte subiecti vel circa eandem partem obiecti. Et simili modo remissio est qualitatis diminutio. Si forma secundum incrementi modum accipit, ipsum subiectum dicitur *magis* vel *minus* habere formam. Sicut enim intendi et remitti dicuntur qualitates, ita suscipere magis et minus dicuntur formarum subiecta.

520. *Qua ratione diversae qualitatum species crescant et decrescant.*

1. *Habitus et dispositiones* tam secundum se quam secundum participationem subiecti crescere possunt et minui.

a) *Secundum se*; nam ea speciem recipiunt secundum actus et obiecta, ad quae ordinantur. Crescit habitus, cum ad plura extenditur, quae intra proprii obiecti ambitum continentur. Et hoc est augmentum, quod dicunt *extensivum*. Neque tamen omnes habitus huius incrementi extensivi sunt capaces. Scientia et ars plus minusve circa proprium obiectum extendi possunt, virtus nullo modo. „Quicumque habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia, ad quae se temperantia extendit. Quod de scientia et arte non contingit: non enim quicumque est grammaticus scit omnia, quae ad grammaticam pertinent. Et secundum hoc bene dixerunt stoici, quod virtus non recipit magis neque minus, sicut scientia et ars; eo quod ratio virtutis consistit in maximo.“¹

b) *Secundum participationem subiecti*; nam hae qualitates speciem non constituunt neque reperitur in earum conceptu indivisibilitas. Hoc alterum augmenti genus *intensivum* appellant.

2. *Potentiae naturales*, quatenus potentiae sunt, in eodem subiecto per se non sunt graduum capaces; nam sequuntur immediate substantiae essentiam; essentia autem semper eadem est; possunt habere gradus per accidens, quatenus pendent a conditionibus requisitis vel ab impedimentis. Vix necesse est advertere potentias agentium materialium crescere per additionem subiecti ad subiectum; id quod apparet in attractionibus, quae crescunt ratione directa massarum.

521. *Tertio qualitas dicitur habere proprietatem, ut sit fundamentum similitudinis et dissimilitudinis.* In qualitate enim res proprie dicuntur similes et dissimiles.

¹ Ibid. q. 66, a. 1.

Sicut quanta sunt aequalia aut inaequalia, ita qualia sunt similia aut dissimilia. Et quidquid ut qualitas considerari potest, huius proprietatis est particeps. Differentia specifica, quia consideratur ut qualitas essentialis, in iis omnibus, in quibus eadem invenitur, est ratio, ob quam haec dicuntur inter se *similia* in natura. Contra, quia qualitas habere potest gradus, qui sunt quasi quaedam qualitatis gravitas sive magnitudo, efficitur, ut ea, quae secundum gradum alicuius qualitatis conveniunt, putentur in ea qualitate inter se *aequalia*.

CAPUT V.

De relatione et praedicamentis cum relatione connexis.

SECTIO I.

De relatione.

522. **Notiones praeviae.** Praedicamentum hoc (τὸ πρὸς τι) nominari solet respectus, habitudo, ordo, relatio; et si aliam relationem sibi respondentem habet, *vox correlationis* adhiberi solet. Ea, quae referuntur, *relata* vel respectiva vocantur, et si inter se referuntur, *correlata*. Ens relativum dicitur in oppositione ad ens absolutum. Eo differt ab absoluto, quod absolutum est in suo conceptu ab alio quolibet solutum, et concipi potest ita, ut alia, ad quae fortassis in rerum ordine refertur, simul intellegi non debeant, velut *homo*, *lapis*. Relativum contra id est, quod omisso alio intellegi non potest, velut *pater*, *amicus*, *similis*. Hic igitur ordo, sive haec determinatio, qua una res ad aliam refertur et hinc non absolute in se sola, sed ad aliam comparata intellegitur, vocatur *relatio*. Quae definiri potest: *habitudo sive respectus unius ad aliud*.

Itaque „ad constitutionem relationis duo requiruntur, unum ut fundamentum, aliud ut terminus, sine quibus relatio non solum non posset esse, sed etiam non posset intellegi. Verbi gratia *similitudo* [in albedine] requirit *duo alba realia*, quorum unum est fundamentum, alterum terminus.“¹ Si tamen rem inspiciamus accuratius, in notione relationis non duo tantum, sed tria tangi videmus.

523. **Tria elementa relationis: subiectum, terminus, fundamentum.** *Subiectum* est ens, quod ad aliud refertur et in quo relationem inesse concipimus. *Terminus* relationis est illud, ad quod subiectum refertur. Ita in *patre* paternitas est forma sive relatio,

¹ Opusc. 44 inter opusc. *S. Thomae*: Totius Log. tract. 5, c. 2.

qua pater refertur ad prolem, cuius relationis subiectum est homo, qui genuit. *Fundamentum* id est, secundum quod unum, quod vocatur subiectum, ad aliud, quem terminum vocant, habitudinem habet; est igitur ratio, propter quam res una ad aliam refertur. *Fundamentum remotum* est facultas, qua pater potuit prolem generare; *proximum*, quo scilicet posito in subiecto relatio immediate exsurgit posito termino, est ipsa praeterita generatio. Terminus autem est proles, quatenus est genita.

Haec tria in omni relatione adesse patet. Attamen videbimus non omnia tria eodem modo in ipsam relationem ut elementa constitutiva ingredi.

Subiectum relationis duplex distingui solet: subiectum quod, et subiectum quo. *Subiectum quod* est suppositum. *Subiectum quo* idem est atque *fundamentum remotum*.

Suppositum est proprie subiectum denominationis. *Fundamentum* autem remotum non semper est subiectum denominationis. Nam generatim forma subiecto proximo dat tantum denominationes eas, quarum id capax est. Ita quantitas est quidem subiectum denominationis quoad aequalitatem; sed potentia generativa non est subiectum denominationis respectu paternitatis.

524. *Fundamenta proxima* relationum realium tria ab Aristotele indicata sunt: quantitas, actio passioque, mensura et mensurabile¹.

Voce quantitatis quaelibet significatur multitudo (disconvenientia) et unitas (convenientia) sive numerica, sive specifica, sive generica. Actio et passio genus quodvis actionis passionisque complectitur. Voce mensurae mensura cuiuslibet perfectionis intellegitur. Itaque primo genere fundamenti proximi fulciuntur relationes aequalitatis vel inaequalitatis. Secundum genus fundamenti proximi sibi vindicant relationes paternitatis et filiationis, operatoris et operis. In tertio genere fundamenti proximi fundatur relatio imaginis ad prototypum, signi ad significatum. Nonnulli hoc loco *mensurae veritatis* mentionem faciunt, quia id, quod mensuratur, veritatem mutuatur a mensura.

Inter haec fundamenta quantitas atque etiam actio passioque ad relationes categoricas spectant; mensura ad relationes transcendentales extenditur.

Fundamenta remota relationis quattuor a philosophis indicari solent: substantia vel potius essentia, quantitas, qualitas, potentia.

In *essentia* sunt fundamenta identitatis et diversitatis specificae. In *quantitate* sunt fundamenta aequalitatis et inaequalitatis illarum rerum, quae relationibus mathematicis exprimi solent. In *qualitate* sunt funda-

¹ Metaph. 4, 15 (1021). Cf. S. Thom., In Metaph. 5 lect. 17; Alamannus, Summa phil. q. 13, a. 4.

menta similitudinis et dissimilitudinis. In *potentia* sunt fundamenta relationum causae ad effectum et effectus ad causam.

Observandum est esse etiam alia fundamenta, quibus positae relationes oriantur. Ita etiam ex situ et habitu quaedam similitudo vel dissimilitudo nascitur. Ex *quando* oritur relatio prioritatis, posterioritatis, ex ubicatione distantia, vicinia, simultaneitas. Unde vox qualitatis in hac fundamentorum remotorum serie accipienda est vi latiore, ut includit accidentia omnia praeter quantitatem.

525. Relationis divisiones. 1. Relatio *logica* et *realis*. Relatio *rationis* seu *logica* ea dicitur, quae est tantum per cogitationem, sive quae a mentis consideratione pendet, ut relatio *praedicati* ad subiectum, *generis* ad speciem, *patris putativi* ad filium putativum, *signi arbitrarii* ad significatum. Relatio *realis* illa vocatur, quae in rebus ipsis ita existit, ut ab intellectus nostri operatione non pendeat, qualis est dependentia *effectus a causa*.

De prima hac divisione plura n. 546 sq.

2. Relationem *realem* in *transcendentalem* distinguunt et *praedicamentalem* seu *categoricam*. *Transcendentalis* sive necessaria, quae etiam ‚relatio *secundum dici*‘ a multis vocatur, ea est, quae ita necessario aliquam essentiam comitatur, ut sit de ratione interna huius essentiae, ut est in re creata relatio *creaturae* ad Deum, vel in *sciente* relatio scientiae vel conceptus ad obiectum, vel *animae* ad corpus¹. *Praedicamentalis* sive contingens, quae etiam ‚relatio *secundum esse*‘ vocatur, ea est, quae a subiecto abesse et in eo inesse potest, sive quae est subiecto adventicia, i. e. in subiecto inest contingenter, ut est *pater, simile*. „Relativa secundum dici dicuntur ea, quae de suo principali significato dicunt rem alterius praedicamenti, secundario autem dicunt relationem seu dicunt respectum: sicut *scientia* de suo principali significato dicit habitum animae, et sic est in prima specie qualitatis; secundario autem dicit respectum ad scibile, et *sensus* ad sensibile, quae est quaedam potentia in secunda specie qualitatis; et talia sunt relativa secundum dici. Relativa vero secundum esse sunt, quae de suo principali significato significant respectum ad alium.“²

Nota. Divisio in relationem *secundum dici* et *secundum esse* varie ab auctoribus sumitur. a) Aliqui relationem ‚secundum dici‘ sumunt pro relatione logica³.

¹ Cf. *Sylv. Maurus*, Quaest. phil. log. q. 53.

² Opusc. 44 inter opusc. *S. Thomae* tract. 5, c. 1. Cf. *S. th.* 1, q. 13, a. 7 ad 1; *Suarez*, Disp. metaph. disp. 47, sect. 3, n. 6.

³ *Suarez* l. c. sect. 3.

b) Distinguunt nonnulli relationem universe acceptam in relationem *secundum dici* et *secundum esse* sive categoricam. Relationem ,secundum dici' subdividunt in transcendentalem et non-transcendentalem. Relationem secundum dici transcendentalem eam vocant, quae alicui enti absoluto essentialis est. Relationem secundum dici non-transcendentalem eam esse volunt, quae etiamsi referatur ad terminum fungentem adhuc alio officio quam termini, non tamen ulli enti absoluto essentialis sit; cuiusmodi sint sex ultima praedicamenta.

c) Alii, ut supra notavimus, transcendentalem vocant secundum dici, praedicamentalem vero secundum esse¹.

Cum igitur usus horum terminorum ,secundum dici' et ,secundum esse' inconstans sit, neque vere necessarius, potius ab eo abstinendum videtur.

526. Relatio categorica a non-categorica duabus potissimum rebus differt: 1) relatio categorica pure terminum respicit seu est aliquid simpliciter respectivum, et 2) exigit necessario terminum existentem; dum relatio transcendentalis 1) fungitur etiam alio officio praeter munus respiciendi terminum, atque 2) etiam referri potest ad terminum actu non existentem. Itaque relatio praedicamentalis est ea, qua aliquid formaliter refertur ad terminum, neque est pars ullius accidentis alius, sed ipsa accidens est reale, cuius tota ratio generica est ,esse ad terminum', v. g. similitudo et dissimilitudo.

Dum igitur relatio transcendentalis per omnia rerum genera et praedicamenta vagatur, relatio praedicamentalis est specialis categorica, quae a categoriis reliquis diversa est. Relatio transcendentalis est entitas illa absoluta, qua subiectum primo in se ipso constituitur et deinde secundario ad aliud refertur; quam ob rem in ratione interna alicuius substantiae vel accidentis sita est. Contra relatio praedicamentalis est purus respectus rei ad aliquid aliud; qui subiecto vel fundamento secundum propriam suam naturam iam constituto quasi advenit atque accedit; et totum eius esse in eo cernitur, ut referat subiectum ad terminum.

527. Definitio, qua relata dicuntur ea, quae id, quod sunt, aliorum sunt², comprehendit relativa omnia tam secundum esse quam secundum dici; tam relativa realia quam relativa rationis; quae omnia dicuntur ad alia.

Definitio autem, qua dicitur essentia relatorum nihil esse quam ad aliquid modo quopiam esse affectum³, solis relativis categoricis applicari

¹ Ita putant interpretandum esse S. Thomam, S. th. 1, q. 13, a. 7-ad 1, et opusc. 44 Summ. tot. log. tract. 5, c. 1.

² Πρὸς τι δὲ τὰ τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτὰ ἄπερ ἐστὶν ἐτέρων εἶναι λέγεται. ἢ ὅπως αὐτὸν ἄλλως πρὸς ἕτερον (Aristot., Categ. c. 7 [6a 36]).

³ Ἔστι δὲ τί εἶναι τοῖς πρὸς τι ταυτὸν τῷ πρὸς τί πως ἔχειν (ibid. 8a 39 et 8b 1).

potest, quorum tota et integra essentia in comparatione sita est¹. Haec relatio categorica definiri solet: accidens, cuius totum esse est: ad aliud se habere; vel accuratius: accidens referens suum subiectum ad purum terminum. Relatio in abstracto generatim definienda erit: ordo subiecti ad terminum².

528. 3. Distinguunt praeterea relationem *mutuam* et *mixtam*. Relatio *mutua* est, cum utrumque extremum eodem modo, i. e. aut realiter aut logice, ad alterum refertur. Ita relatio inter effectum et causam est *mutua* realiter; relatio inter subiectum et praedicatum est *mutua* logice. Relatio *mixta* habetur, cum ex una parte est relatio realis, ex altera parte relatio rationis, ut est relatio inter Deum *creatorem* et *creaturas*, inter *hominem* et *eius imaginem*, inter *nummum* et *pretium*³.

Relatio *mutua* item est duplex. Est enim aut *denominationis eiusdem* in utroque extremo, ut est relatio *similitudinis dissimilitudinisve*, *amicitiae*, *aequalitatis*; aut *diversae denominationis*, ut est inter *patrem* et *filium*, *effectum* et *causam*, prout fundamentum relationis in utroque relato est eiusdem rationis aut diversae⁴.

His igitur breviter et perpaucis indicatis, haec quaerenda esse videntur: 1. qua ratione terminus relationis ad relationem pertineat; 2. num relatio realiter a suo fundamento distinguatur; 3. num relationes reales in rerum natura existant.

529. **Thesis 45.** Terminus, quamquam ad omnem relationem necessario et essentialiter requiritur, ipsam tamen relationem ut pars formalis sive intrinsecus constituens non ingreditur, sed solum ut externum quid, ad quod fundamentum refertur, connotatur.

Ad stat. quaest. 1. Sunt qui putent relationem saltem praedicamentalem intrinsecus et formaliter constitui ex fundamento et termino, ita ut terminus sit pars formalis et constituens intrinsecus relationem. Unde docent, relationem, velut *similitudinis*, cum fundamento et termino adaequate identificari, sicut *homo* cum anima et corpore adaequate identificatur. Ex quo consequens est, ut relationem inadaequate realiter distingui dicant a fundamento vel termino eo modo, quo *homo* inadaequate realiter ab anima vel corpore distinguitur. Ita nominalistae et praeter eos v. g. Arriaga, Hurtado, Lossada, Palmieri, Schiffini, Urráburu. Contra quos com-

¹ Cf. *S. Thom.*, Opusc. 44 tract. 5, c. 2.

² *Alamannus*, Summa phil. 1, q. 13, a. 3.

³ *S. Thom.*, 1 dist. 30, q. 1, a. 3 ad 3; cf. Quaest. disp. de pot. q. 7, a. 9 et 10.

⁴ Cf. *S. August.*, Epist. 170, n. 6 (*Migne* 33, 750).

munis est sententia, relationem secundum totam suam entitatem et secundum id, quod dicit in recto, in solo fundamento consistere et adaequate cum fundamento identificari, exigere tamen essentialiter terminum, non quidem ut partem formalem et constitutivam, sed ut quid in obliquo sive extrinsecus significatum. Ita Suarez, Rhodes, Tongiorgi, alii.

2. Potest enim aliquid requiri essentialiter ad aliquid duplici ratione: prima ita, ut in recto et extrinsecus sit vel tota essentia vel pars essentiae; altera, ut extra essentiam et entitatem rei constitutam nihilominus tamen ad hanc entitatem in obliquo sive extrinsecus pertineat, quatenus ab ea necessario et essentialiter respiciatur, ut *coloratum* requiritur ad *visionem*.

Hunc ordinem ad terminum relationis differentiam specificam esse censemus. Potest enim in relatione distinguere *esse* duplex: esse genericum et esse differentiale. Esse genericum, quod relationi cum aliis formis accidentalibus commune est, est 'esse in'. Et esse differentiale, quo ens relativum ab absolutis differt, est 'esse ad', in quo cernitur connotatio, de qua dicimus.

530. Pars I. Terminus ad relationem necessario et essentialiter requiritur.

Argumentum (ex conceptu relationis). Id discrimen est inter respectivum et absolutum, quod absolutum in subiecto sive se ipso omnino absolvitur, respectivum contra in transitu quasi ad aliud est, in se ipso igitur non absolvitur, sed ad aliud refertur. Ex quo perspicuum est, respectum ad aliud sive ad terminum esse differentiam essentialem, qua relativa ab absolutis distinguuntur. *Atqui* differentia essentialis necessario et essentialiter requiritur. *Ergo* sine termino relatio nullo modo esse potest.

531. Pars II. Terminus relationem non intrinsecus constituit.

Argumentum (ex conceptu relationis). Ibi enim, ubi est totum esse respectivum sive relativum, est etiam id totum, quod relationem intrinsecus constituit. *Atqui* totum esse relativum est ex parte fundamenti. *Ergo* ex parte fundamenti est id totum, quod relationem intrinsecus constituit. Quod si ita est, iam terminus relationis, velut *visionis*, *intellectionis*, non est aliquid, quod hanc relationem constituit; nam est id, ad quod relatio terminatur, cum relatio non respiciat se ipsam, sed aliquid sibi externum, quod est terminus. Paucis: Relatio est ordo ad terminum: ordo autem non includit, sed respicit tantum id, ad quod est ordo.

Vel sic: Relatio est respectus sive tendentia unius ad aliud. Unde *esse* sive entitas relationis tota in ipso *esse* respectivo sive

respiciente consistit. Atqui terminus relationis non est id, quod respicit, sed id, quod respicitur; hinc non pertinet intrinsecus ad *esse* respiciens sive respectivum, sed est *esse* respectum. Cuius rei exemplo sint duae lineae A et B, quarum A maior sit quam B; certe hoc *esse* respectivum, quod dicitur ‚maius esse‘, inest in sola linea A, non quidem considerata absolute, sed in A ut refertur ad B. Ergo terminus, etsi a relatione necessario et essentialiter respicitur, non tamen est eius pars formalis et constitutiva intrinsecus.

Aliter: Totum *esse* relationis est ‚esse ad aliud‘, i. e. ad terminum. Ergo terminum concipimus esse extra totum *esse* relationis; neque ergo terminus pars illius constitutiva esse potest. Si igitur dico *Petrum esse similem Paulo*, vel *in Petro inesse similitudinem cum Paulo*, dico aliquid, quod est in Petro respiciente Paulum, non in complexu ex utroque.

Id ipsum *confirmatur* ex conceptu termini. Terminus enim est id, quod respicitur, sive id, ad quod est relatio. Id ergo, quod active quasi respicit, tenet se adaequate ex parte fundamenti. *Atqui* denominatio respicientis formaliter a relatione provenit. *Ergo* relatio se adaequate tenet ex parte fundamenti.

532. Obi. 1. Terminus pertinet ad essentiam, quia sine termino relatio neque esse neque cogitari potest.

Resp. Potest aliquid ad aliquam rem essentialiter requiri dupliciter: primo ut intrinsecus constituens, secundo ut respectum externum. *Dices*: Nihil magis est rei internum, quam eius essentia; terminus ergo si ad relationis essentiam pertinet, est relationi internus. *Resp.*: Terminus pertinet quidem ad essentiam in obliquo, non autem in recto. Relatio non potest quidem concipi sine termino *respecto*, potest tamen concipi sine termino *incluso*.

Obi. 2. Differentia specifica constitutiva pars essentiae est. *Atqui* terminus specificat relationem. *Ergo* est pars constitutiva relationis.

Resp. *Habitudo* fundamenti ad terminum *intrinsecus* specificat relationem; terminus non specificat *nisi extrinsecus*, quatenus relationis essentia est „exprimere ordinem ad terminum“.

Obi. 3. Id, quo solo deficiente, manentibus ceteris ab eo adaequate distinctis, perit res A, aut est tota essentia rei A, aut saltem pars essentialis illius. *Atqui* sola deficiente *existentia Pauli*, manentibus ceteris ab eo adaequate distinctis, perit relatio coëxistentiae Petri ad Paulum. Illa *ergo* existentia ad essentiam huius relationis spectat intrinsecus¹.

Resp. Ideo remoto termino perit relatio, quia remoto termino necessario desinit in fundamento respectus ad terminum. Unde remoto termino corrumpitur relatio non formaliter et immediate, sed mediate et consecutive.

¹ *Lossada*, Curs. phil. I, tract. 4, c. 4, n. 14.

Atque his disputatis confirmatum est relationem totam esse in fundamento ut in proximo suo et adaequato subiecto, non autem in termino. Et relatio in concreto est ipsum fundamentum terminum respiciens, ita ut fundamentum sit quasi materia, respectus autem forma. Similitudo igitur inter duo alba nihil aliud est, quam unius albedo albedinem aliam respiciens.

533. Thesis 46. Relatio a suo fundamento non distinguitur realiter; attamen ratione cum fundamento in re distinguitur.

Ad stat. quaest. 1. Haec thesis illam rationem tangit, quae est realis secundum esse, sive praedicamentalis. Quam definiri diximus accidens reale referens subiectum ad purum terminum.

2. Variae sunt de distinctione inter relationem et fundamentum sententiae.

Prima sententia est aliquorum aristotelicorum arabum, quam aliqui ex scholasticis sunt secuti, qui censent inter fundamentum relationis et ipsam relationem intercedere distinctionem realem maiorem.

Secunda est eorum, qui distinctione reali modali sunt contenti. Qui docent ex subiecto, fundamento, termino simul existentibus resultare novam entitatum modalem, quae sit relatio. His si credis, putare debes duos lapides albos non esse ipsa albedine similes nisi fundamentaliter; esse autem formaliter similes propter istam minutam entitatem accedentem, quae vocetur similitudo.

Tertia sententia est nominalistarum, qui relationem nihil aliud esse dicunt quam vocem, qua significetur aggregatum quoddam per accidens, conflatum ex subiecto, fundamento, termino. Vel dicunt, quod fere idem est, relationem omnem nihil esse nisi denominationem externam, petitam a solo termino.

Quarta sententia, communis, quam veram esse dicimus, docet relationem esse ipsum fundamentum in ordine ad terminum. Ita inter alios *Suarez*¹.

3. Non est confundenda haec quaestio, qua quaeritur, quae sit distinctio inter fundamentum et relationem (v. g. inter *ubicationem formalem* et *ubicationem relativam*), cum alia quaestione, qua quaeritur, quae sit distinctio inter subiectum et fundamentum (v. g. inter *rem ubicatam* et *ubicationem formalem*).

4. Thesis nostra duas partes continet. In parte priore negamus distinctionem realem sive maiorem sive modalem inter fundamentum et relationem intercedere. In parte altera dicimus inter relationem et eius fundamentum esse distinctionem rationis.

¹ Disp. metaph. disp. 47, sect. 2.

534. Pars I. Relatio a suo fundamento non distinguitur realiter.

Argumentum (ex inutilitate entitatis superadditae). Exsistente a parte rei subiecto, fundamento, termino, existunt omnia, quae satis sunt, ut relatio sit realis. Ergo nulla opus est entitate. Et tollat Deus per suam omnipotentiam quidquid illis sit superadditum, nihilominus manebit relatio intacta. Ex necessaria nostra concipiendi ratione aliquid simile fit alteri eo ipso, quod alterum cum eadem forma exsistere incipit.

Confirmatur 1. ex absurdis, quae sequuntur ex sententia adversaria. Si enim relatio esset realiter distincta a fundamento, sequeretur adveniente relatione rem intrinsecus mutari.

Confirmatur 2. ex relatione transcendentali. Fatentibus omnibus relatio transcendentalis nihil aliud est quam ipsa res, ut essentialiter refertur ad terminum; ergo ex paritate putandum est nihil aliud esse relationem categoricam quam ipsum fundamentum, ut refertur accidentaliter ad terminum.

535. Pars II. Relatio a fundamento distinguitur ratione cum fundamento in re.

Arg. 1 (ex differentia inter absolutum et relativum). Ens formaliter relativum ab ente formaliter absoluto distinguitur ratione seu conceptu; nam alius est conceptus albedinis absolute consideratae, alius conceptus albedinis respicientis aliam albedinem; et potest concipi praecise respectus similitudinis, immo generalissime *esse ad*, abstractione facta a fundamento. Ergo relatio ut talis conceptu distinguitur ab entitate absoluta fundamenti.

Arg. 2 (ex notione formali relationis). Relatio similitudinis, e. g. inter Petrum album et Paulum album, formaliter non dicit solum: Petrus est albus *et* Paulus est albus, sed: Petrus est albus *sicut* Paulus, vel: Petrus albedine *similis* est Paulo. Ergo relatio formaliter sumpta non est mera utriusque relati albedo absoluta.

Confirmatur (ex auctoritate). Inde ab Aristotele relatio ut talis a philosophis novum et ab aliis (accidentibus) distinctum praedicamentum (categoria) stata est. *Atqui* inter categorias requiritur distinctio rationis cum fundamento in re seu perfecta distinctio (metaphysica) conceptuum obiectivorum. Ergo admittenda est talis distinctio.

536. Coroll. 1. Ergo ratio, ob quam paries A similis esse dicitur parieti B, potius ab albedine interna parietis A quam ex albedine parietis B petenda est. Nam ideo paries A similis est, quia in se habet qualitatem homogeneam qualitati parietis B.

Dices: Inde denominatio relativa petitur, quo posito ponitur talis denominatio et quo sublato tollitur. Atqui posito et sublato termino ponitur et tollitur denominatio relativa. Ergo relatio est denominatio petita a termino, hinc a fundamento realiter distinguitur.

Resp. Dist. mai.: denominatio inde petitur, si illud est forma denominans, *conc. mai.*; si illud est tantum, conditio sine qua non', *nego mai.* Itaque denominatio patris non a filio petitur, filius enim est tantum, conditio sine qua non', non autem causa, cur pater sit pater.

Dicit *Suarez:* „Intellegendum est relationem quidem dicere formam aliquam realem intrinsece denominantem proprium relativum, quod constituit; illam vero non esse rem aliquam vel modum ex natura rei distinctum ab omni forma absoluta, sed esse in re formam aliquam absolutam, non tamen absolute sumptam, sed *ut respicientem* aliam formam, quam denominatio relativa includit seu connotat.“¹

Coroll. 2. Ergo „*ad relationem* (praedicamentalem) *non datur motus*“ (Aristoteles), i. e. relatio utpote non realiter a fundamento absoluto distincta non est terminus alicuius actionis immediate producentis, sed actione producitur cum forma aliqua, quae relationem habet, aut ponitur terminus².

537. Obi. 1. Relatio realis videtur a fundamento realiter distingui, nam realiter in fundamento est, ut aiunt, subiectata et fundata. Ergo sicut relativa generatim relatio et ipsum fundamentum realiter distingui videntur.

Resp. Id. quod est fundamentum in relatione, considerari potest duplici ratione: aut secundum esse absolutum, aut secundum esse respectivum, quod habet ad aliquem terminum; ex qua diversitate non sequitur distinctio realis, sed distinctio rationis ratiocinatae tantum. Ergo relatio, quamvis sit genus entis realis sive categoria, non tamen est genus entis realis *realiter* ab absolutis distinctum, sed solum *ratione*. Unde recte dicitur esse *accidens metaphysicum*. Et est quidem accidens, quia substantiae iam constitutae a parte rei accidit. Sed metaphysicum esse dicitur, quia *metaphysice* tantum et praedicamentaliter, non autem entitative vel realiter a substantia et fundamento proximo diversum est. Et ne divinae quidem relationes reales, de quibus in theologia, quae quidem non sunt accidentia, sed subsistentiae (Paternitas et Filiatio, Spiratio activa et Spiratio passiva), postulant, ut relationem esse entitatem quandam absoluto superadditam putemus. Quinimmo confirmant id, quod in thesi dictum est. Si enim relatio ex se esset aliqua entitas praeter absolutum, non iam verum esset eandem esse perfectionem realem Patris et Filii et Spiritus Sancti.

¹ Disp. metaph. disp. 47, sect. 2, n. 22.

² S. Thom., Comment. in Aristot. Phys. 5, lect. 3.

538. Obi. 2. Nulla res est causa sui ipsius neque pendere potest a se ipsa; sed relatio pendet a fundamento ut a sua causa.

Resp. Relatio est accidens, quod non realiter, sed per solum conceptum efficitur et pendet a fundamento. Nihil ergo potest realiter pendere a se ipso, quamvis per conceptum pendere possit a se ipso sub alia formalitate. Neque tamen dependentia illa relationis a fundamento est ficta, sed formaliter est per intellectum cum fundamento in re. Atque ita etiam dicitur relatio *advenire* ad fundamentum, vel *in-haerere* fundamento; quae intellegenda sunt secundum conceptum cum fundamento in re.

Obi. 3. Quae toto conceptu differunt et opponuntur, ea realiter distinguuntur. *Atqui* relatio praedicamentalis tota consistit in *esse ad*¹, fundamentum in *esse in*¹.

Resp. Potest una eademque res uno modo concepta habere praedicata alia quam concepta altero modo. Dicunt relationem habere *esse* imperfectissimum vel debilissimum, quia destrui potest non solum destructis fundamentis et principiis internis, sed etiam destructo termino externo. Et recte quidem distingui solet inter *esse ad*¹ et *esse in*¹. Verum haec inter se re idem sunt. Et est ipsa relatio, quae si consideratur ut accidens, dicitur *esse in*¹, si consideratur ut relatio, dicitur *esse ad*¹.

539. Obi. 4. Quorum unum destrui potest altero manente, ea realiter distinguuntur. *Atqui* manente fundamento, v. g. albedine, relatio similitudinis cessat solo cessante termino. *Ergo* realiter distinguuntur.

Resp. Concedendum est sublato termino relationem perire. Nam terminus ad existentiam illius denominationis fundamento internae, quam relationem esse dicimus, omnino est necessarius. Si quis igitur illa realiter distingui putat, quae separari possint, id verum est, si de rebus absolutis agitur; falsum est, si agitur de relativis. Fundamentum relationis potest esse sine relatione formaliter et connotative sumpta, non autem realiter et entitative sumpta. Si igitur id, quod postea relatio erit, nunc nondum est relatio, id non est propter defectum entitatis internae ad id requisitae, sed ex defectu termini, qui est *conditio sine qua non* respectu relationis categoricae. Denominatio absoluta a sola forma pendet, denominatio autem relativa insuper pendet a termino tamquam a *conditione sine qua non*.

Obi. 5. Unum album simile est alteri per solam utriusque albi existentiam.

Resp. *Dist.*: realiter, *conc.*; formaliter, *nego*. Nam formaliter unum album alteri simile est non per solam utriusque existentiam, sed per verum respectum realem, qui ratione ratiocinata ab utriusque coexistentia distinctus est. Quamvis non sit necesse, ut illi coexistentiae addatur aliquid distinctum realiter, superaddi tamen debet aliquid distinctum ratione. Habent enim res omnes *esse* absolutum, quo transcendentaliter referantur ad alia et relationes categoricas adipisci possint.

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 47, sect. 2, n. 18.

540. Obi. 6. Magis distinguuntur albedo et similitudo quam duae albedines. Sed duae albedines distinguuntur realiter.

Resp. *Dist. mai:* Magis distinguuntur albedo et similitudo formaliter et per mentem, *conc. mai.*; magis distinguuntur ex rerum partibus, *nego mai.*

Obi. 7. Forma posita in subiecto cum hoc necessario communicat suum effectum formalem; si igitur relatio idem est atque fundamentum, saepe contingit, ut forma sit in subiecto neque adsit effectus formalis.

Resp. Forma alia est absoluta, relativa alia. Absoluta est, quae effectum formalem habet eo ipso, quod subiecto inhaeret; relativa est illa, quae effectum formalem non habet, nisi adsit aliquid externum, quod respiciat.

Obi. 8. Illud, quod est accidens realiter, realiter ab eo distinguitur, quod est substantia. Sed relatio realiter est accidens, et fundamentum saepius est substantia.

Resp. Quidquid est extra rei substantiam, est accidens. Si est ex rerum partibus extra substantiam, est accidens physicum; si per solum conceptum est extra substantiam, est accidens metaphysicum, quod sola ratione ratiocinata a substantia distinctum est. Atque in hoc genere relationes eae sunt, quarum fundamentum est substantia vel accidens solum ratione distinctum a substantia. Si vero fundamentum relationis est accidens realiter distinctum a substantia (v. g. similitudo fundata in actu aliquo voluntatis), etiam relatio a substantia quidem, non autem a suo fundamento realiter distinguitur.

541. Inst. „In realibus relationibus in creaturis existentibus est aliud esse relationis et substantiae, quae refertur; et ideo dicuntur inesse; et secundum quod insunt, compositionem faciunt accidentis ad subiectum.“¹ Et: „Id, quod invenitur in creatura praeter id, quod continetur sub significatione nominis relativi, est alia res; in Deo autem non est alia res, sed una et eadem.“²

Resp. In creaturis aliquam distinctionem et compositionem esse inter *esse* absolutum et relationes, quae nullo modo invenitur inter essentiam divinam et relationes divinas, nemo theologiae et philosophiae non ignarus negat. Utrum autem distinctio illa sit realis physica an solum distinctio metaphysica, istis locis S. Thomas non clare dicit. Aliis autem locis S. Thomas *realem* relationis cum suo fundamento identitatem aperte affirmat. „Semper enim in duobus similibus sunt duae similitudines, una unius ut fundamentum et alterius ut terminus; at alia est ex converso. Cum autem dico, quod similitudo Socratis habet albedinem eius ut fundamentum, non est intellegendum, quod similitudo Socratis sit aliqua res in Socrate alia ab ipsa albedine, sed solum est ipsa albedo ut se habet ad albedinem Platonis ut ad terminum. Si enim similitudo adderet supra albedinem Socratis aliquam rem, nullo modo posset aliquis alicui fieri similis sine sui mutatione. Fit autem homo similis alicui sine sui mutatione, ut patet, nam si quis in India fieret modo albus fieret

¹ S. Thom., 1 dist. 33, q. 1, a. 1.

² *Id.*, S. th. 1, q. 28, a. 2 ad 2.

similis mihi et ego ipsi (sibi) nulla in me facta mutatione, similitudo enim in me nullam rem addit supra albedinem.“¹ Et ait S. Thomas mutari posse relationem sine mutatione in esse absoluto fundamenti, solo mutato termino².

Patet tamen novas relationes *etiam* oriri et cessare posse seu consequi mutationem fundamenti.

542. Thesis 47. Exsistunt in rerum natura relationes vere reales non solum transcendentales, sed etiam praedicamentales.

Ad stat. quaest. 1. Quid sit ex conceptu relatio, quaeque ad relationem requirantur, satis indicavimus; item quid sit relatio praedicamentalis et transcendentalis.

2. Exsistere relationes reales in rerum natura negabant stoici, Sextus Empiricus, Avicenna, Averrhoes, nominalistae, Hume, Kant.

3. Thesim duabus partibus absolvimus, in quarum priore generatim exsistere reales relationes dicimus, in altera parte speciales relationes praedicamentales attendimus.

Categoria seu praedicamentum est genus aliquod supremum entis realis ab omni alio genere primo diversum. Ut igitur relatio constituat categoriam, debet esse

1) *ens reale*, i. e. aliquid positivum, quod secundum suam formalem rationem obiectivam in rebus inest independentem a mentis operatione; non requiritur, ut sit ab aliis in ente eodem realiter distinctum (hoc requiritur, ut dicatur in se ens physicum), sed sufficit, ut sit metaphysice distinctum.

2) Debet esse *accidens*, secus incideret in categoriam primam, substantiam.

3) Debet *ab omni alio genere accidentis realis differre speciali aliquo modo determinandi substantiam*. Hic specialis modus in relatione ex vi vocis et primitivi ipsius conceptus in eo est, ut substantiam non determinet in esse absoluto, sed secundum quod se habet ad alia entia; i. e. ratio formalis distinctiva relationis praedicamentalis in eo est, quod tota constituat aliquod *esse ad aliud*.

543. Pars I. Conceptus relationis generatim est obiective realis.

Arg. 1 (*ex rerum ordine et inter se habitudine*). Exsistunt relationes reales, si in rebus varius ordo variaque habitudo independentem ab intellectus operatione et comparatione adest. *Atqui* inter res varias huius mundi ordo conspicitur secundum rationes omnes *causae* materialis, formalis, finalis, efficientis, id quod in philosophia naturali multis argumentis ostenditur. Neque is ordo

¹ In opusc. 44 tract. 5, c. 2.

² 1 dist. 26, q. 2, a. 1 ad 3 et Quaest. disp. de pot. q. 7, a. 9 ad 7.

a mentis nostrae consideratione in mundum infertur, ut volunt idealistae (*Kant, Schopenhauer*), sed est in mundo a consideratione hominum non pendens. *Ergo* exsistunt relationes reales.

Arg. 2 (*ex natura relationis realis*). Ut relatio sit *realis*, requiritur a) subiectum reale; b) fundamentum in subiecto reale; c) terminus realis; d) fundamentum a termino realiter distinctum. *Atqui* apertum est haec omnia saepissime in rerum natura reperiri praeter ullam mentis operationem. *Ergo* exsistunt relationes reales.

Prob. min. V. g. in homine eiusque natura, potentiis, facultatibus multiplex est dependentia et ordinatio ad entia realia ab ipso homine distincta. Idem in omni corpore vivo luculenter constat ex necessariis ad vitam vegetativam et sensitivam.

544. Pars II. Exsistunt etiam relationes praedicamentales.

Argumentum (*ex conceptu praedicamenti et factis evidentibus*). Ut demonstretur exsistere relationem vere praedicamentalem, requiritur et sufficit ostendere rebus in *esse* suo absoluto substantiali et accidentali completis independentem ab operatione mentis adesse vel abesse posse denominationes *relativas* 1. positivas, 2. non mere extrinsecas, sed quae — termino apto supposito — rebus convenient ex fundamento seu ratione reali ipsis intrinseca, et quae 3. metaphysice distinctae sint ab omni entis perfectione absoluta. *Atqui* tales denominationes sunt evidenter v. g. simile, dissimile, maius, minus, aequale, etc. *Ergo* exsistunt relationes reales praedicamentales.

Prob. min. per partes. 1) Sunt denominationes *positivae*; non enim sicut caecus dicunt meram aliquam absentiam, et sunt denominationes reales. Requiritur quidem comparatio mentis ad hoc, ut cognoscas Goliath esse longiorem quam David; sed nulla requiritur operatio mentis ad hoc, ut Goliath sit non solum longus, sed vere in se longior quam David. Atque si David crevit ad longitudinem eandem, independentem ab omni operatione mentis Goliath cessat esse longior.

2) Sunt denominationes *non mere extrinsecae*. Licet enim utpote relationes connotent et requirant terminum extrinsecum, tamen ratio obiectiva est in ipso subiecto, quod est et nominatur maius. Maior enim vel sapientior aliis quisque est sua intrinseca magnitudine vel sapientia.

Obicies: At maior est non simpliciter sua magnitudine vel sapientia, sed ex sua magnitudine vel sapientia *comparata* cum termino extrinseco. *Ergo* denominatio est extrinseca a termino et a mente comparante.

Resp.: Terminus extrinsecus est conditio, ut possit esse maior, et comparatio mentis requiritur, ut cognoscatur ut maior, *conc. antec.*; ipsum formale esse maius, seu ipse *excessus* magnitudinis vel sapientiae intrinsecus constituitur termino vel fit per operationem mentis, *nego antec.*
Dist. cons.: Excessus ut talis connotat terminum, *conc. cons.*; excessus non realiter in maiore inest, *nego cons.*

545. 3) Sunt denominationes metaphysice *distinctae* ab omni perfectione entis absoluta, et ratio formalis communis, qua ita distinguuntur, est in eo, quod totum esse suum constituitur per *esse ad*. Nam a) possum perfecte concipere, quid sit esse in genere simile, maius etc., omnino abstrahendo ab ipso fundamento et ideo a ratione specifica omni; b) totum esse simile, maius etc. in se nihil positive dicit, quam certo aliquo modo se habere *ad aliud*.

Haec tertia pars minoris etiam inde patet, quod mutari potest relatio solo termino vel mutato vel cessante, aliis verbis (independenter a mentis operatione) denominatio relativa subiecti mutari potest nulla mutatione facta in perfectionibus absolutis. Independentem igitur a mentis operatione invenitur in *esse* in rebus diversitas, aequalitas et inaequalitas, similitudo et dissimilitudo, propinquitas et distantia, causarum et effectuum ordo. Atqui hae relationes habent omnes conditiones, quae ad relationem *categoricam* requiruntur. Referuntur enim ad terminos puros, i. e. ad terminos, qui nullas alias vices obeunt quam terminandi. Et eorum nomina imposita sunt ad significandum ipsas habitudines. Quae habitudines subiectis sunt accidentales.

546. *Schol. I.* Ratio logica sive rationis generatim definiri potest per negationem relationis realis. Positive eam definiunt, ut sit relatio, quam intellectus fingit per modum formae ordinatae ad aliud seu referentis unum ad aliud, quod in re ipsa ordinatum vel relatum non est¹.

Licet facile inter se distinguantur absolutum et relativum, non semper ilico apparet, sitne aliqua relatio realis an logica tantum. Ad *realem* relationem *quattuor* requiruntur:

1. *Subiectum reale*; quare logica tantum est relatio generis ad sua inferiora.

2. *Fundamentum* a) *reale in subiecto*, et quidem b) *cum debita ratione fundandi* realem ordinationem ad terminum.

a) Ex defectu realis fundamenti relationes tantum logicae sunt denominationes relativae mere extrinsecae, v. g. esse cognitum, laudatum; nam quod fundat hunc respectum, nihil est in cognito,

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 54, sect. 6.

sed solum in cognoscente. Similiter logica tantum est relatio dexteri in iis, quae in se non habent partes symmetricas.

b) Ex defectu alterius conditionis in fundamento petitur, quod relationes Dei ad creaturas non sint reales (non tamen vice versa). Deus enim non ordinatur ad aliud, sed est super omnia et a nullo dependet. Deus est quidem realiter Dominus creaturarum, sed non dominatione realiter relativa; idem valet de aliis denominationibus, ut creatoris, conservatoris etc. „Cum igitur Deus sit extra totum ordinem creaturae et omnes creaturae ordinentur ad ipsum, et non e converso, manifestum est, quod creaturae realiter referuntur ad ipsum Deum; sed in Deo non est aliqua realis relatio eius ad creaturam, sed secundum rationem tantum, in quantum creaturae referuntur ad ipsum.“¹

3. Ut fundamentum realiter a termino distinguatur, relativa enim sunt opposita: ex defectu huius conditionis v. g. *identitas* realis est tantum relatio logica.

4. Ad *praedicamentalem* relationem realem insuper requiritur terminus realis existens. Relatio enim praedicamentalis ex natura sua solum consistit in actuali respectu et ideo actu esse nequit termino non existente. In relatione transcendentali (secundum dici) non requiritur terminus actualis, quia in ipsa subiectum ex intrinseca natura sua ordinem ad aliud habet, v. g. potentia effectiva, voluntas. Potest tamen accidere, ut aliqua relatio transcendentalis ex specifica ratione postulet terminum actualem, ut v. g. cognitio visiva, actualis unio.

Schol. 2. Inter relationes rationis praecipue sunt animadvertendae: a) eae, quae ex actibus voluntatis oriuntur, velut ex contractibus; quae a nonnullis vocantur *relationes reales ordinis moralis*, quia inde oriri solet aliqua obligatio vel dependentia moralis; b) eae, quae vocantur intentiones logicales, quae ex triplici mentis obligatione oriuntur; in quo genere sunt relationes *generis, definitionis, praedicati, termini medii, antecedentis, consequentis*. Ad has relationes rationis theoreticae accedunt relationes rationis practicae, quae ponit intellectus ex voluntatis arbitrio, ut est relatio inter certam *vocem* et certum *conceptum*.

547. **Schol. 3.** Nulla est relatio categorica, quae non sit *mutua*.

Relationem non mutuam diximus eam, quae non habet correlationem sibi respondentem, ut est relatio *propositionis* ad obiectum non existens. Quae autem correlationem sibi respondentem habent, vocantur mutuae. Mutuae esse possunt aequiparantiae,

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 13, a. 7.

quae sunt eiusdem appellationis, ut similitudo, aequalitas; atque etiam disquiparantiae, quae sunt appellationis diversae et inaequalis quodammodo dignitatis, ut est relatio inter *regem* et *subditos*, inter *maritum* et *uxorem*. Relationem digniorem vocant *superpositionis*, inferiorem *suppositionis*. — His praenotatis intellegitur referri relatione mutua nihil aliud esse quam esse duo entia, quae spectato reali rerum ordine ita accipi possunt, ut modo unum ponatur in recto, alterum in obliquo; modo alterum ponatur in recto et primum in obliquo. Atqui id fieri semper potest inter extrema relationis categoricae. Ergo relatio omnis categorica est mutua. Observandum tamen est, nos non dicere mutuam relationem categoricam acceptam in suppositione simplici, i. e. pro se ipsa; sed in suppositione personali, i. e. pro suis inferioribus. Itaque non ipsam categoriam relationem esse mutuam dicimus, sed omnes eius species mutuas esse¹.

548. Schol. 4. Unitatem et distinctionem relationis praedicamentalis quod attinet, praenotandum est unitatem et distinctionem esse triplicem: numericam, specificam, genericam.

De *numerica* ex supra indicatis intellegitur relationem numero multiplicari pro multiplicatione numerica terminorum, qui sunt in diversa specie² atque etiam terminorum totalium et non subordinatorum³. Praeterea certum est relationem multiplicari numero etiam pro multiplicatione numerica fundamentorum. Itaque ad unitatem numericam relationis unitas fundamenti et termini requiritur. Ad distinctionem autem numericam satis est numerica alterutrius distinctio; multiplicato enim alterutro exsurgit novum esse *ad* atque ita nova relatio. Itaque in uno patre habente tres filios sunt tres paternitates, etsi unus est pater (eo modo, quo in *uno artifice* callente tres artes sunt tres artes, unus tamen artifex)⁴.

De *generica* unitate et distinctione res etiam facilis est. Haec enim unitas ab unitate generica fundamentorum remotorum (n. 524) trahitur, sicut distinctio generica ab eorum distinctione generica. Unde illae relationes eiusdem generis sunt, quae in eodem praedicamento fundantur; diversi autem, quae fundamenta habent in categoriis diversis; modo ne fundent relationes eiusdem appellationis; tum enim illae relationes ne specie quidem differunt, ut patet in similitudine duorum patrum et duorum alborum.

¹ *Barbay*, Comment. in Log. Aristot. (Lugduni 1692) 398.

² *S. Thom.*, S. th. 1, q. 32, a. 2. Cf. *Alamannus*, Summa phil. 1, q. 13, a. 8.

³ *Suarez*, Disp. metaph. disp. 47, sect. 17, n. 16. Cf. *S. Thom.*, S. th. 3, q. 35, a. 5.

⁴ Nam ad multiplicationem concreti accidentalis multiplicatio formae non satis est, sed multiplicatio subiecti requiritur. Et ad multiplicationem concreti substantivi multiplicatio suppositi non satis est. Unde in SS. Trinitate tres Personae non tres dii dicuntur, sed Deus unus propter unitatem formae, i. e. Deitatis.

549. Negotium facessit tantum *specifica* unitas et distinctio; si quae-ratur, unde specificetur relatio, sive a quo relatio speciem et naturam accipiat.

Et res quidem omnis primo et per se specificatur intrinsecus parte sua constitutiva formali sive physica, sive metaphysica, sive logica. Ita *homo* specificatur physice anima rationali, quae est forma physica; specificatur metaphysice humanitate, quae est forma metaphysica; specificatur logice rationalitate, quae est forma logica. Atque ita conveniunt omnes, relationes specificari intrinsecus differentiis suis essentialibus.

Quia tamen rerum essentiae non immediate a nobis percipiuntur, praeter specificationem internam est etiam specificatio externa quoad nos, qua nos ad specificè distinguendas res perveniamus. Generatim res specificatur extrinsecus eo, ad quod ordinem essentialem habet; ita potentias omnes, habitus, actiones specificari obiectis recte dicunt. Videndum igitur est, quamam re relationes specificentur extrinsecus et quoad nos. Qua de re haec statuenda esse videntur:

1) Relationes non specificantur subiectis; nam idem subiectum relationes diversae rationis habere potest.

2) Relationes non specificantur a solis fundamentis remotis; in his enim relationes specie diversae niti possunt.

3) Neque specificantur a fundamentis et terminis simul materialiter sumptis; nam similitudines inter *duos homines doctos* et *duos parietes albos* sunt eiusdem speciei, quamvis habeant fundamenta et terminos diversae speciei. Contra aequalitas et inaequalitas sunt diversae speciei, quamvis habeant fundamenta et terminos eiusdem speciei.

4) Relationes *specificantur remote a fundamento et termino accepto formaliter*, i. e. secundum diversas rationes fundandi et terminandi. Nam relatio est ordo, quem subiectum propter fundamentum ad terminum habet. Ita similitudines omnes unius sunt speciei; etsi enim qualitates, quas respiciunt, materialiter acceptae differunt specie, non tamen specie differunt formaliter sumptae, quatenus fundant et terminant similitudinem sive quatenus eandem denominationem fundant et terminant; eo fere modo, quo *numeri denarii* hominum et equorum etsi materialem differentiam habent, non tamen habent formalem; nam homines et equi componunt numerum propter distinctionem realem, quam inter se habent homines et equi eodem modo.

5) Relationes *specificantur proxime et intrinsecus a suis effectibus formalibus*, i. e. ab illis denominationibus, quas subiectis tribuunt. Nam generatim res a propriis et internis finibus specificantur, ad quos tendunt; effectus formales autem sunt proprii et interni fines formarum, a quibus tribuuntur. — Sicut igitur habitus proxime specificantur ab actibus, remote autem ab obiectis, ita relationes proxime specificantur a suis effectibus formalibus, remote a fundamentis et terminis formaliter acceptis. Quae- renti, cur omnes similitudines sint eiusdem speciei, respondetur id inde esse, quod eosdem effectus tribuunt formales suis subiectis, eaque eodem modo denominant. Ulterius quaerenti, cur omnes similitudines eodem modo sua subiecta denominent, respondetur id ideo esse, quia sunt inter

fundamenta et terminos eiusdem penitus rationis secundum rationes formales fundandi et terminandi¹.

550. Schol. 5. De *divisione* relationis categoricae observandum est hanc relationem considerari posse ratione fundamenti remoti atque etiam ratione fundamenti proximi.

Ratione fundamenti *remoti* dividitur in eam, quae in *essentia* fundatur, ut similitudo in natura specifica; quae fundatur in *quantitate*, ut aequalitas, inaequalitas, proportio mathematica; in *qualitate* (vi huius vocis accepta latissime, ut comprehendantur categoriae reliquae), ut similitudo et dissimilitudo in qualitate, relatione, situ, quando, ubicatione, habitu; in *potentia activa* et passiva, ut relatio causae ad effectum, vel effectus ad causam.

Ratione fundamenti *proximi* dividitur in eam, quae fundatur in *unitate* (logica sive convenientia) essentiae, quae est identitas (logica); in unitate quantitatis, quae est aequalitas; in unitate qualitatis, quae est similitudo, ad quam revocantur simultaneitas, contemporaneitas. In *numero* autem (sive disconvenientia) essentiae fundatur diversitas; in numero quantitatis inaequalitas et proportionum mathematicarum; in numero qualitatis dissimilitudo, ad quam revocantur vicinia et distantia, prioritas et posterioritas. In actione fundatur relatio causae ad effectum, in passione relatio effectus ad causam.

551. Schol. 6. Relativorum proprietates hae ab *Aristotele* indicatae sunt²:

1. Relationes *habent contrarium*, non quidem ratione sui, sed ratione fundamenti; quod si non semper, tamen saepe contrarium habere potest³.

Sic *similitudo* contraria est dissimilitudini, quia harum fundamenta vel termini contrarie opponuntur. Sed duplo non est contrarium. Si quis autem contraria intellegere velit *opposita*, iam relata omnia, praesertim mutua, dicuntur contraria; sunt enim omnia relative opposita. Ita *pater* et *filius*, *duo alba*, *duo eiusdem magnitudinis* inter se relative opponuntur.

2. Relationes *intenduntur* et remittuntur, sive suscipiunt magis et minus, *non ratione sui, sed ratione fundamenti*.

„Sciendum est, quod relativa, quorum fundamenta et termini suscipiunt magis et minus et contrarietatem, ipsa etiam suscipiunt magis et minus et contrarietatem. Quorum vero fundamenta et termini non suscipiunt magis et minus nec contrarietatem, nec et ipsa suscipiunt.“⁴ Ita simili est similis; neque tamen *unum duplum* est magis duplum quam aliud⁵.

¹ Barbay, Comment. in Log. Aristot. 393.

² Categ. c. 7. Alamannus, Summa phil. 1, q. 13, a. 10.

³ Aristot. 6b 15 sq.

⁴ Opusc. 44 inter opusc. S. Thomae tract. 5, c. 5.

⁵ Aristot. ibid. 6b 20 sq.

552. 3. Relativa dicuntur ad convertentiam, vel aliis verbis: *Relativa reciprocantur in obliquo.*

Ita *omnis pater* est prolis pater, et *omnis proles* est parentis proles: *scientia* est scibilis scientia, et *scibile* scientiae scibile. Ut autem eiusmodi convertentia recte fieri possit, relata ad propria relata referenda sunt. Non igitur *patrem* esse filii patrem dicimus, sed prolis, quia pater etiam potest esse pater filiae. Quodsi correlata propria nomina non habent, praecipit Aristoteles¹, ut nomina fingantur et dicatur *caput* non animalis, sed capitati², et *remus* non navis remus, sed rei remitae remus, et *temo* non currus temo, sed rei temonatae temo.

4. *Relativa categorica sunt natura simul*, i. e. relatum unum sine altero esse non potest, vel aliis verbis, relata necessariam indissolubilemque connexionem habent et inter se tollunt³.

Id autem de solis relationibus categoricis formaliter acceptis putandum est. Nam scientia est scibili posterior; et filius, etsi ut filius cum patre ut patre natura simul est, ut homo tamen est natura posterior.

5. *Relata sunt quoque simul cognitione et definitione.* Unum enim relatum sine altero neque cognosci neque definiri potest, quin fiat alterius mentio⁴.

553. *Obi. 1.* Non est relatio realis. Nam omnis relatio est ex comparatione. Atqui nulla est comparatio extra mentem. Ergo omnis relatio fit per mentem et est ens rationis tantum.

Resp. Extra mentem nulla quidem est comparatio formalis, quae in sola cognitione comparante consistit. Tamen est extra mentem comparatio obiectiva, qua sunt ipsae res comparabiles. Atque hoc ad relationem realem satis est. Relatio enim si comparationi aequiparatur, non est comparatio formalis, sed potius obiectiva.

Dicunt: Si esset relatio realis, esset etiam in ipsis rebus aequalitas. Sed nulla est in rebus aequalitas. Si enim in rebus ipsis, velut in *duobus lignis* decempedalibus, inesset aequalitas et relatio realis, haec aequalitas aut dividi posset aut non. Neutrum dici potest. Non est divisibilis: secus resecto pede ab uno ligno maneret aequalitas. Neque est indivisibilis; recipitur enim in subiecto divisibili, cuius naturam sequi debet. —

Resp. Aequalitas illa est divisibilis entitative; est tamen indivisibilis formaliter; eo fere modo, quo *numerus quinquarius* est entitative divisibilis in quinque unitates; formaliter autem est indivisibilis, quia vel una unitate dempta perit numerus quinquarius.

Obi. 2. Saltem nulla videtur esse ratio statuendi speciale praedicamentum relationis; cum omnes relationes ad alia praedicamenta reduci possint.

Resp. Recte putatur relatio esse speciale praedicamentum. Cum enim categoriae accidentium constituentur et distinguantur per diversos

¹ 6b 28 s.

² S. Thom. l. c. c. 5.

³ Aristot. 7b 15 sq.

⁴ Ibid. 8a 35 sq.

modos essendi in substantia atque praedicandi, illud praedicatum constituit categoriam distinctam ab aliis, quod significat diversum modum essendi. Atqui inter relationes reales reperiuntur, quibus formaliter praedicatur *ipse* realis *respectus*, qui rei inest ad aliquid externum, quibus igitur significatur ipsum 'esse ad alterum', quod est esse relationis ut sic¹.

554. Obi. 3. Si relatio constituit unum praedicamentum, haec erit aut relatio secundum *esse* aut secundum *dici*. Non est secundum *esse*; nam *dextrum et sinistrum*, et relatio *dominii* sunt relationes secundum *esse*, et tamen non pertinent ad categoriam relationis, quia sunt relationes rationis. Neque secundum *dici*, quia huiusmodi relationes etiam in aliis categoriis reperiiri possunt, velut *scientia*.

Resp. 1. Relatio, quae constituit praedicamentum, est relatio secundum *esse*. 2. Divisio autem relationis secundum *dici* et secundum *esse* non est confundenda cum divisione relationis in logicam et realem. Relatio realis transcendentalis vocatur relatio secundum *dici*, quia primario consistit in entitatis nota absoluta, ita v. g. dependentia creaturae a Deo est intrinseca ipsi entitati creaturae neque ab ea potest praescindi. — Atque sicuti relationes reales, ita etiam relationes rationis distinguuntur in relationes secundum *esse* et secundum *dici*. *Pater filiusque, dextrum sinistrumque* sunt relationes secundum *esse*; dum pater filiusque significat relationes reales, *dextrum sinistrumque* (in iis rebus, in quibus non sunt determinatae hae positiones secundum naturam) significat respectum rationis tantum. *Scientia, sensus, Creator* sunt relationes secundum *dici*; dum *scientia* et *sensus* significant relationes (ex parte saltem) reales, *Creator* significat relationem rationis.

SECTIO II.

De praedicamentis reliquis (cum relatione connexis).

555. Natura horum praedicamentorum. Eae quae sequuntur categoriae (actio, passio, quando, ubi, situs, habitus) id sibi proprium habent, ut sint formae, quae extrinsecus subiectum denominant. „Denominatur homo ab actione et indumento et ab aliis huiusmodi; quae revera non sunt formae.“² Neque igitur sunt formae inhaerentes subiecto (id quod vult *Goudin*³), neque in relationibus consistunt (id quod vult *Scotus*), quamquam sibi coniunctas habent relationes, quae inter formam dominantem et rem denominatam nascuntur.

Si igitur aliquid denominatur a causa agente, est praedicamentum 'passionis'; si ab effectu, est 'actionis'. Si quid denominatur a mensura externa, quae est tempus, habetur praedicamentum 'quando'; si a mensura, quae est locus, est praedicamentum 'ubi'

¹ Cf. *Alamannus* l. c. q. 13, a. 2.

² *S. Thom.*, Quaest. disp. de pot. q. 10 ad 8.

³ Log. mai. disp. 2, q. 6.

et ‚situs‘, quo ad ‚ubi‘ additur ordo partium. Speciatim vero competit hominibus, ut denominentur a rebus externis, quibus exornati incedunt propter conservationem vitae (habitus)¹.

Duae a philosophis *proprietates* harum quattuor categoriarum indicari solent: 1. Ratione sui non habent contrarium. 2. Ratione sui non recipiunt magis et minus.

556. Actio et passio. Multa in rerum natura nondum sunt perfecta, sed fiunt seu efficiuntur. Cum autem aliquid fit, effectus egreditur ab agente et in subiecto recipitur. Egressio dicitur *actio*, receptio dicitur *passio*, ipsum fieri dicitur *motus*, vel distinctius: *motus*, si effectus producitur in tempore; *mutatio*, si producitur in instanti. „Actio secundum primam nominis impositionem importat originem motus; sicut enim motus, prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio, ita origo ipsius motus, secundum quod incipit ab alio et terminatur in id, quod movetur, vocatur actio. Remoto igitur motu actio nihil aliud importat quam ordinem originis, secundum quod a causa aliqua vel principio procedit in id, quod est a principio.“²

Actio concipitur ut forma quaedam, a qua res denominatur formaliter agens, et definitur: *actus huius in hoc* (i. e. actus agentis in patiens); vel etiam: actus secundus potentiae activae; vel etiam: accidens, quo causa constituitur actu causans; vel etiam: mutatio, quae fit in substantia ex eo, quod efficientiam suam exercet in actuali effectus productione; vel etiam: exercitium potentiae, quo aliquid efficitur.

Terminus actionis est id, ad quod tendit actio. Terminus productus per actionem transeuntem vocatur *effectus*. Terminus productus per actionem immanentem vocatur *actus*. Terminus per actionem acquisitus tantum, non productus, retinet nomen *termini*. Terminus actionis *formalis* est id, quod proprie et immediate actione efficitur. Terminus *denominationis* est id, quod per actionem accipit denominationem novam. Sic respectu *causae motricis*: motus causatus est terminus actionis formalis; corpus vero motum est terminus denominationis.

557. Actio considerari potest aut *terminative* (consecutive), aut *principiative* (antecedenter), aut secundum se *formaliter* (essentialiter). Si primo modo accipitur, est in recto ipse terminus productus connotando in obliquo modum productionis; et actio recipitur in passo. Si secundo modo accipitur, est prima deter-

¹ Extensius hac de re *Alamannus*, Summa phil. 1, q. 14, a. 1.

² *S. Thom.*, S. th. 1, q. 41, a. 1 ad 2.

minatio actualis, qua agens par est effectui producendo; et actio inest in agente. Si tertio modo consideratur, subiectum inhaesionis a mente cogitante negligitur; et actio est sita in habitudine agentis ad passum sive in ipsa emanatione, qua terminus in passum introducit. Unde non significatur, ut est in agente vel in patiente, sed ut est ab agente ad patiens. Id, a quo est actio, est subiectum denominationis, et id, ad quod est actio, actioni dat suam specificationem¹. Actio, si accipitur terminative vel principiative, est in categoria qualitatis, et est accidens et ab effectu et a causa modaliter distinctum. Si accipitur formaliter, hanc, de qua dicitur, categoriam constituit.

558. Passio sumitur quinque modis: 1° pro *proprietate*, quae manat ab essentia in eaque recipitur (*vis ridendi*); 2° pro *tertia specie qualitatis* parum diuturna (*pallor ex timore*); 3° pro qualibet *productione passiva*, quo sensu *creari* passio quaedam est; 4° pro *receptione* quadam, qua passum recipit aliquid ab agente, quo sensu constituit sextam categoriam; 5° strictius et vulgo pro *receptione* alicuius *disconvenientis*, quo sensu qui recipit *sanitatem*, non dicitur pati, tamen ille, qui recipit *alapas*². Et vocem *pati* triplici ratione adhiberi scimus. „Uno modo propriissime, scilicet quando aliquid removetur ab eo, quod convenit sibi secundum naturam aut secundum propriam inclinationem, sicut . . . cum homo aegrotat aut tristatur. Secundo modo minus proprie dicitur aliquis pati ex eo, quod aliquid ab ipso abicitur, sive sit ei conveniens, sive non conveniens. Et secundum hoc dicitur pati non solum qui aegrotat, sed etiam qui sanatur, et non solum qui tristatur, sed etiam qui laetatur, vel quocumque modo aliquis alteretur vel moveatur. Tertio dicitur aliquis pati communiter ex hoc solo, quod id, quod est in potentia ad aliquid, recipit illud, ad quod erat in potentia absque hoc, quod aliquid abicitur; secundum quem modum omne, quod exit de potentia in actum, potest dici pati, etiam cum perficitur. Et sic intelligere nostrum est pati.“³

559. Passio ut praedicamentum recte definitur: *actus huius ab hoc* (i. e. actus patientis, ut patiens est); vel etiam: actus secundus potentiae passivae; vel etiam: accidens, quo subiectum constituitur actu recipiens effectum ab agente. Etsi actio et passio (terminative) sumptae non distinguuntur realiter, distinguuntur tamen ratione, sicut via Thebis Athenas et Athenis Thebas, et sicut distantia unius

¹ Cf. Suarez, Disp. metaph. disp. 48, sect. 4.

² Cf. S. Thom., S. th. 1, 2, q. 22, a. 1 ad 1; Quaest. disp. de verit. q. 26, a. 1.

³ Id., S. th. 1, q. 79, a. 2.

ad duo et duorum ad unum et sicut acclive et declive. „Licet actio et passio et forma, qua aliquid movetur, sint una res, tamen propter diversam denominationem, quam important, vel diversum respectum importatum sunt diversa praedicamenta.“¹ Certum est actionem principiative sumptam et passionem subiective sumptam distingui realiter in actionibus transeuntibus. Nam prior est agens, posterior est patiens; atqui in actionibus transeuntibus agens et patiens distinguuntur realiter. Dixi: in actionibus transeuntibus; nam in immanentibus, cum ibi agens et patiens idem sit, neque actio et passio per se distinguuntur realiter.

560. Quando sive quandocatio definiri solet: accidens, quod efficitur in re ex adiacentia temporis; vel: accidens, quod resultat in rebus eo, quod sunt certo tempore tamquam mensurae ab illo.

Tempus est certa quaedam et firma mensura eventuum secundum prius et posterius aequabiliter fluens; atque ille etiam fluxus vocatur tempus, qui in mutationibus realibus inest, et a nobis secundum prius et posterius ex tempore illo generali mensurari et numerari potest; qui quidem cernitur in duratione motus continui successivi secundum partes prius et posterius succedentes.

Cum omnis res ex natura sua debeat esse aliquando, opus tamen est, ut sit ratio sive causa, qua efficiatur, ut res potius sit hoc quam alio tempore. Praeter hanc causam efficientem reperiri debet aliqua causa formalis, qua formaliter fit, ut eventus dici possit *hesternus*, et non *hodiernus*. Nam praescindentes etiam a causa efficiente, videmus differentiam esse inter eventum ut *hesternum* et eventum *hodiernum*. Atque haec forma est modus, qui quandocatio dicitur, de qua quaeri solent philosophi, utrum re (modaliter) an ratione tantum a re quandocata diversa sit². Ex quandocatione oriuntur relationes simultaneitatis, prioritatis, posterioritatis. Quibus omnibus positis oriuntur variae de rebus denominationes, quae trahuntur ex tempore vel ex rebus aliis, ut exsistunt in tempore. Et quia per has denominationes habetur specialis ratio mensurationis, specialis haec posita est categoria.

561. Ubi. Cum videamus varias res esse in variis locis, facile intellegimus rem quamlibet creatam habere ex sese, ut *alicubi* esse possit. Sed intellegimus etiam requiri aliquam causam determinantem, qua efficiatur, ut res potius sit hic quam alibi. Haec causa determinans est *ubicatio effectiva* sive actio, qua res in loco

¹ *Id.*, Log. tract. 5 de actione, c. 3.

² Haec quandocatio non est confundenda cum duratione, quae nihil aliud est quam permansio rei in suo esse, sive perseverans rei existentia.

certo constituitur. Perfecta autem actione ubicante vel locante existit ipsa *ubicatio formalis*, quae est id, quo res formaliter in certo loco est; qua igitur fit, ut, mente etiam ab actionibus ubicantibus avocata, res varias locatas ratione ipsius ubicationis sive locationis concipiamus esse diversas. Atque haec ubicatio formalis simul est fundamentum multarum relationum localium, quas *ubicationes relativas* dicere possumus, quae ex ea ad multos terminos resultant.

Et positis his omnibus oriuntur de re certae quaedam denominationes externae, quae sunt tractae a loco vel spatio, quae a nobis significari solent adhibitis iis, quae rem sive proxime sive remote circumstant. Quae quidem denominationes hanc specialem categoriam constituunt.

Spatium est immobilis illa et generalis et firma capacitas recipiendi vel continendi res naturales extensas secundum iuxtapositionem et motum. Quae capacitas est possibilitas quaedam, quae tamen a possibilitate interna sensu vulgari concepta eo diversa est, quod extensionem, iuxtapositionem, motum localem respicit: quapropter semper a philosophis ut *ens sui generis* est habita et speciali nomine insignita.

562. *Situs* generatim est dispositio partium alicuius corporis. Quae duplex esse potest. Una, quae est partium inter se, ex qua forma sive figura exterior totius oritur; hoc modo alius membrorum situs est in *homine*, alius in *bestiis*, alius in *homine iacente*, alius in eodem *homine ambulante*. Atque hic situs non distinguitur a forma sive figura, quae est quarta species qualitatis. Neque enim putari potest locum sive spatium esse id, quod rebus corporeis certum quendam situm partium relativum tribuat, ita ut pes vel manus sinistra parti dextrae omnino similis sit, differat tantum ex ordine ad spatium. Haec enim differentia ex ipsarum partium inter se dispositione sive forma oritur.

Altera est dispositio, quae est corporis in ordine ad varias partes loci, a quibus denominatur sic vel aliter situm esse. Quae hanc categoriam constituit, et definitur accidens, quo corpus habet partes suas certo modo dispositas in ordine ad locum. Eadem res, v. g. rotunda, manens in eodem loco et eandem figuram retinens potest tamen vario modo disponi per ordinem ad locum.

Habitus est categoria, qua ens denominatur ex relatione ad aliquid ipsi non naturaliter inditum, sed extrinsecus additum; v. g. ex relatione ad vestem, qua indutus est, denominatur vestitus.

LIBER III.

De entium inter se habitudine, i. e. de entis causa et perfectione (gradibus).

563. Libri cum prioribus connexio et conspectus. Praeter notiones stricte transcendentales et stricte praedicamentales sunt etiam notiones seu rerum attributa realia, quae neque omni enti ut enti conveniunt neque ad unam entis categoriam restringuntur. Ista notiones vel entium *inter se habitudinem* aliquam non mere accidentalem (sicuti relatio praedicamentalis) vel maiorem minoremve *gradum perfectionis* realis fundant. Ad genus prius pertinent inter alia ea, quae Aristoteles vocavit 'postpraedicamenta'; primaria autem et principalis entium habitudo est *causalitas*. Quare capite primo de *causa*, altero de entis *perfectione* (gradibus) agemus.

564. Aristotelis postpraedicamenta.

Aristoteles postquam de singulis praedicamentis dixit, de iis rebus aliquid constituit, quae, quia ad omnium vel multorum praedicamentorum inter se habitudinem spectant, ad pleniorē traditae doctrinae intellegentiam magnopere conducunt. Sunt primo modi, quibus res inter se *opponi* dicuntur; deinde modi, quibus unum altero *prius* esse dicitur; tertio modi, quibus aliqua dicuntur esse *simul*; quarto modi, quibus *motus* esse dicitur; denique modi, quibus aliquid *habere* dicimur¹. Ea quinque videbantur post praedicamenta tractanda, quia ad cognoscendas categorias magnam utilitatem habent tum quoad illarum originem, tum quoad illarum *esse*. Ad originem pertinet *motus*. Ad esse autem praedicamentorum iuvat novisse tria: repugnantiam, convenientiam, ordinem. Repugnantia inter praedicamenta est secundum *oppositionem*. Convenientia inter eadem consideratur genere duplici: primo inferiorum, quae inter se simul superiori generi subsunt, atque ita ponitur *simul esse*; secundo convenientia inter accidentia et substantiam, quatenus substantia habet accidentia, atque ita ponuntur modi *habendi*. Ordo denique inter superiora et inferiora perhibet, unum altero *prius esse* aut *posterius*.

¹ Cf. S. Thom., S. th. 1, 2, q. 49, a. 1; Alamannus, Summa phil. 1, q. 15, a. 1

Refert Boëthius¹, Andronicum putasse hanc de postpraedicamentis adiectionem Aristoteli non esse ascribendam; addit tamen eam Porphyrio probatam fuisse, cum non minus sit utilis quam antepaedicamentorum tractatio.

De *oppositione* quadruplici satis dictum est in logica. De *motu*, in quantum passive consideratur ut transitus ab uno statu (potentia) ad alium (actum, esse), diximus supra (n. 114 sq.); de motu, ut est actio et causalitas, partim in ipso tractatu de causa (efficiente) et accuratius in philosophia naturali et in aliis tractatibus de entium diversorum activitate agetur; de prioritate et simultaneitate mox, ubi de causis necessaria explicantur. De postpraedicamento *habere* quinque enumerantur modi, secundum quos una res dicitur haberi ab alia. Primus est modus inheretiae; hoc modo scientia habetur ab intellectu vel quantitas a corpore. Secundus per continentiam; sic venae habent sanguinem, vel totum habet partem. Tertius per possessionem; sic homo habet pecuniam vel agrum. Quartus per relationem; sic pater habet filium. Quinta per iuxtapositionem; sic alius homo alium habet vicinum, et digitus habet anulum. Addit Aristoteles posse fortasse etiam afferri alios modos habendi, sed eos, qui indicati sint, usitatiores esse.

Praecipua autem, ut diximus, habitudo, quae inter res intercedit, est *causalitas*. Cum omnis causalitas dicat aliquam relationem inter causam et causatum (aut logicam aut realem vel transcendentalem vel praedicamentalem), passim tractatus de causis annectitur tractatui de praedicamento relationis; quod non vituperandum esse censeo. Cum tamen alii recte monent, *causam* tantopere transcendere limites praedicamentales, in hac postpraedicamentali parte ponere licet tractatum de causa.

CAPUT I.

De causa.

SECTIO I.

De causa in communi.

ARTICULUS I.

De notione causae.

565. **Causa et ratio.** Initio philosophiae *scientia* definita est cognitio rerum ex causis.

Causa, cuius in ea definitione fit mentio, vi vocis latissima accipi debet, idque omne significat, unde res est, aut fit, aut cognoscitur; vel ea omnia, unde res sive ut ens in rerum ordine extra nos, sive ut cognitum quid in cognitionis ordine intra nos dependet. Quodsi ordinem rerum extra nos sive ontologicum attendimus, omne id causam rei dicemus, quod ad explicandum valet, cur res sit, et

¹ De praedicam. l. 2, c. 10.

distinguuntur causae internae, ex quibus res ut ex partibus est, et causae externae, a quibus res profecta suum esse habet. In recepta ista scientiae definitione causa sumitur late pro omni *ratione* ontologica rei. Accuratus tamen et pressius causa restringitur ad significandum ens, quod et in quantum alteri enti a se adaequate vel inadaequate distincto est ratio existendi. Hoc sensu Deus, ens a se, habet rationem sufficientem, vel accuratius, *est* ratio sufficiens sui ipsius, non autem habet causam neque recte dicitur esse sui causa. Possibilia habent rationem sufficientem suae possibilitatis, non autem sunt causata. Creaturae autem omnes existentes habent causas. Itaque causa restringitur ad significandum *principium reale* alicuius existentis aliquo modo *realiter distincti*. Atque latius patet ratio quam causa; quidquid enim dicitur alicuius rei causa, etiam est eiusdem rei ratio, sed non contra.

566. *Occasio formandi* et inter se distinguendi *conceptum causae* et *rationis* et diversa *causarum genera* est ipsa rerum realium *experientia*, qua rerum inter se differentias et rerum multarum ortum observamus. Inde in mente sponte nascitur quaestio, cur una res hac illave perfectione ab altera re differat, cur res, quam non semper ideoque non necessario existere videmus, potius nunc sit quam non. Atque ex variis generibus causarum primo et facillime cognoscimus causam efficientem. Causam finalem imprimis nobis manifestat electio mediorum et operum per liberam nostram voluntatem exercita. Conceptum adaequatum genericum et definitionem perfectam recte ex analysi causarum diversarum colligimus; et ideo videri poterit a singulis causis tractatum exordium esse. Attamen *doctrina*, in qua non sane agitur de veritate primo invenianda, facilius et brevius redditur praemissa explicatione conceptus communis causae. Atque quae articulo hoc primo statuimus, ex ipso primitivo et facili conceptu causae consequuntur, atque iis, quae postea de natura et reali existentia singularum generum causarum docentur, ulterius explicantur et etiam comprobantur. Qui censet a particularibus sibi incipiendum, incipiat ab articulo secundo et in fine addat primum.

567. Thesis 48. Causa recte definitur principium influxu suo aliud ex se insufficiens ad existendum determinans.

Ad stat. quaest. 1. In hac definitione vox illa *principium* locum generis tenet; voce *influxu suo* significatur principium cum principiato intrinsecus connexum esse. Quam ob rem causa etiam definiri potest: principium, quod influxu suo positivo de-

terminat ad existendum eam rem, quae ex se ad existendum sibi non est satis. Vel brevius: principium per se esse influens in aliud¹. Vel: id, ad cuius esse sequitur aliud. Vel: id, propter quod res est.

Id, quod pendet a causa per se influente, dicitur *effectus*, vel, ne ad effectum causae *efficientis* solum referatur, *causatum*.

2. **Principium** generatim „est id, a quo aliquid procedit quocumque modo“². Potest igitur significare primum seu initium cuiuslibet ordinis vel successionis etiam mere casualis; vel restringi ad connexionem aliquam naturalem et in rerum naturis fundatam. Ut aliqua res vere et realiter dicatur alterius rei principium, *duo* requiruntur, scil. primo, ut principium sit *aliquo modo prius* eo, cuius est principium, et secundo, ut sit realis *connexio consecutionis*, i. e. debet in principio esse aliqua ratio obiectiva seu ontologica, cur ex ipso principiatum consequatur. Utrumque explicandum.

568. 3. **Prioritas** a philosophis dicitur esse modus, secundum quem una ratio intellecta aliam praecedat. Et secundum diversum modum considerationis diversae rationes prioritatis indicari possunt.

Ita Aquinas aliquid esse prius altero dupliciter dicit: „Uno modo ordine *perfectionis* et dignitatis, sicut *dilectio Dei* est prior dilectione proximi; ... alio modo ordine *generationis* seu dispositionis, sicut *dilectio proximi* praecedat dilectionem Dei quantum ad actum.“³

Haud raro distinguunt prioritatem *rei* et prioritatem *rationis*.

Prioritas *rei* triplex esse dicitur: Prioritas *originis* solum processum significat unius ab altero, omitta omni dependentia, qualem inter divinas personas locum habere docent theologi. Prioritas *naturae* dependentiam addit, ita ut prius natura semper illud sit, a quo alterum dependet. Prioritas *temporis* rei competit, quae iam existit altera nondum existente.

Prioritas *rationis* illi rei attribuitur, quae quamvis neque natura neque tempore alteram antecedit, fundamenta tamen praebet, ut secundum nostrum concipiendi modum prior altera cogitetur. Hoc modo essentiam divinam priorem esse dicimus attributis.

Quattuor prioritatis modi a philosophis indicari solent: 1. Prioritas *temporis* sive durationis. 2. Prioritas *consequentiae*, „ut unum duobus est prius: nam si duo sunt, statim sequitur unum esse: quodsi unum est, non est necesse duo esse; quare non reciprocatur, ut, si unum sit, sequatur reliquum esse. Prius autem

¹ Suarez, Disp. metaph. disp. 12, sect. 2, n. 3.

² Cf. S. Thom., S. th. 1, q. 33, a. 1.

³ Ibid. 1, 2, q. 68, a. 8 ad 2; cf. ibid. q. 62, a. 4.

videtur id esse, a quo non recipiatur existendi consecutio.¹ Ita possum inferre: Est homo, ergo etiam animal; sed non contra. 3. Prioritas *ordinis*, quae est in iis, quae secundum certum ordinem inter se antecedunt vel consequuntur, ut est inter *maio-rem* et *minorem*; ad hanc tertiam prioritatem pertinet prioritas *dignitatis*, ut est inter *reges* et *subditos*. 4. Prioritas *naturae* sive causalitatis, quae est inter ea, quae ex natura inter se pendent. (A theologis additur 5. prioritas *scil. originis*.)

Et inter has quidem varias prioritatis species illa est praecipua, quam *naturae* dicunt, quae „nihil aliud est quam dependentia effectus a causa, et independentia causae ab effectu“². Illud igitur est natura prius altero, quod ita dat esse alteri, ut possit absolute esse, sicut est, etsi illi alteri non det esse, eo quod a posteriore non pendeat ut influente esse. Vel: Id est natura prius, quod esse potest sine alio, alterum vero non sine illo, i. e. quod non indiget alio, ut sit. Aliis verbis: Natura prius est id, a cuius existentia pendet existentia alterius, quod per se existendo impar sit. Vel brevius: Prius natura dicitur id, a quo aliud pendet.

569. Simultaneitas prioritati et posterioritati opponitur. Atque simultaneitas *temporis* inter ea est, quae simul eodem temporis instante existunt. Simultaneitas *consequentiae* ad ea pertinet, quae inter se inferunt, velut *risibile* et *rationale*. Simultaneitas *ordinis* ea complectitur, quae eiusdem sunt ordinis, velut species eodem genere contentae. Simultaneitas *dignitatis* parem indicat dignitatem. Simultaneitas *naturae* inter ea est, quae, etsi non sunt inter se causae, tamen inter se ponunt et destruunt; hoc modo relativa dicuntur esse natura simul.

570. 4. Connexio consecutionis duplex distingui potest; nimirum *externa* et *interna*.

Connexio externa sola consecutione unius post aliud efficitur, quod potius initium vocatur. Connexio interna influxu positivo unius in aliud constituitur. Qui influxus in ordine *logico* est, cum unum alteri cognoscibilitatem communicat; in ordine *physico* est, cum unum alteri quoddam esse communicat, id quod in rebus

¹ Κατὰ τὴν τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν. Aristot., Categ. c. 12 (14a 30). Cf. etiam Metaph. 5, 11.

² Suarez, Disp. metaph. disp. 26, sect. 2, n. 18. Vel, ut dicit Lossada, prioritas naturae est „independentia non mutua unius ab alio tamquam a causa“. vel, alii dicunt, „est ordo huius ad hoc ut actus primi ad secundum“ (Lossada, Curs. phil. Salmant. P. 2, tract. 2 de causis (disp. 4, c. 1, n. 5).

creatis duplici ratione fieri potest. Potest enim unum esse pars essentiam alterius constituens; atque etiam ex se conferre potest ad alterius productionem.

571. 5. *Causa a principio* reali in genere distinguitur per ea, quae in definitione adduntur; quibus tria efferuntur, scil.

a) *Contingentia* effectus seu causati; quod enim sibi ex sua essentia et perfectione ad existendum sufficit, non indiget principio causante neque proprie causari potest.

b) *Dependentia* causati a causa. Debet esse *dependentia realis*; ut aliqua res vere dicatur causata a certa aliqua causa, sufficit, ut saltem in *ortu* suo ab illa dependeat. Potest tamen ex speciali relatione dependentiae consequi, ut non solum in ortu, sed etiam in existentiae continuatione dependeat: id obtinet, uti patebit, in causalitate formali et materiali et in omni ente finito relate ad causam primam.

c) *Influxus* aliquis positivus causae in effectum. Non enim sufficit quaelibet dependentia in existendo; potest enim aliqua res ab alia dependere ut a sola conditione. Vocabulum autem *influxus* hoc loco non debet sumi sensu *activitatis*, actionis, seu *efficientiae*, sed sensu latiore, „quatenus idem sonet ac *dare* vel *communicare*“¹.

572. 6. Conceptum causae esse obiective realem et principium causalitatis esse analyticum, quatenus ex ipso conceptu (ex experientia obvio) rei incipientis conceptus causae hauritur et causae necessitas intellegitur, postea (articulo sequenti) ostendemus. Nunc sufficit ostendere definitionem datam causae revera sat clare et sufficienter exhibere id, quo causa ab omnibus aliis conceptibus seu notionibus obiectivis discernitur. Atque cum conceptum causae primo hauriamus ex observatione ortus rerum (sive substantialium sive accidentalium), i. e. mutationum, in argumento sufficit ad ea attendere, quae in rerum contingentium ortu et mutatione se praebent.

573. Arg. 1 (*ex analysi modi, quo conceptum causae formamus*).

Notionem causae formamus ex observato ortu rei novae seu alicuius mutationis realis. Res nova, cum antea non fuerit, non habet in se rationem sufficientem existendi ideoque neque incipiendi. Ratio igitur sufficiens, quam mens postulat, in alia re esse debet. Examinamus igitur res circumstantes, i. e. ea, quae ortum rei novae praecedunt et concomitantur.

¹ Urráburu, Ontol. p. 1083. Cf. Suarez, Disp. metaph. disp. 12, sect. 2, n. 3.

Iam statim evidens est: 1. aliquam successionem vel prioritatem necessario intercedere inter rem, quae alteri est ratio sufficiens, ut. existere incipiat, et rem novam; seu requiri aliquid, quod vero aliquo sensu sit *principium*. Sed aequè evidens est 2. meram successionem vel prioritatem non sufficere; nimis enim evidens est multa inter se esse priora aut posteriora, quae aliunde se manifestant ut ab invicem independentia in agendo et essendo; requiritur igitur *connexio* realis seu principium reale. 3. In iis autem mutationibus, in quibus *connexio* realis clare se manifestat, semper percipimus verum influxum, quo una res alteri aliquod esse tribuat. Ita in observando ortu statuæ ex ligno vel marmore tum ipse faber tum quilibet alius potest percipere connexionem actionis terminantis in materiam et proportionem figuræ oriundæ. In nutritione et augmentatione corporis vivi materia in organismum vivum assumpta enti vivo tribuit reali communicatione suam substantiam materiale, organismus autem vivus materiae intussusceptæ suam perfectionem substantialem vitalitatis communicat. (Ita generatim ex causa materiali et formali fit compositum.) Atque in liberis actionibus bonitas finis per intellectum movet voluntatem ad finem obtinendum vel efficiendum.

Intellegimus autem, hæc colligendo, ita revera omnia haberi, quæ definitione exprimuntur et quæ cogitamus cogitando aliquam rem esse alterius rei causam.

574. Arg. 2 (*ex notione bonæ et rectæ definitionis*). Definitio bona et recta clare et distincte id exhibet, idque solum, quod essentiam definiti constituit illudque ab omni alio discernit et ideo omni et soli definito convenit. *Atqui* talis est data definitio causæ. *Ergo* est bona et recta definitio.

Ad min. Ut aliquid vere dici possit alterius rei causa, requiritur et sufficit, ut causatum suam existentiam vere et realiter non sibi, sed causæ debeat, idque positive, non solum per modum remotionis impedimenti vel dispositione aliqua vel occasione. Ita distinguitur a principio in communi et etiam a conditione et occasione; neque ad certum modum causalitatis seu influxus restringitur, sed sub se continet omne genus causalitatis nihilque aliud.

575. Coroll. 1. Ex dictis sequitur *tres* ad rationem causæ requiri *conditiones*: 1° ut causa sit aliquid reale et *positivum*; unde negatio sive privatio numquam dicitur causa esse; 2° ut influat in effectum; unde sola præcessio sive secundum tempus sive secundum locum numquam satis est, ut id, quod antecedit, affirmetur esse causa; 3° ut effectus a principio sit diversus.

Coroll. 2. *Conditio* et *occasio* a causa probe distinguendae sunt. *Conditio* est id, quod ad agendum requiritur, non quia ex se esse influit in effectum, sed quia virtutem causae disponit, praeparat, applicat, vel saltem impedimenta removet. „*Conditio* sine qua non“ ea dici solet, quae absolute requiritur, neque ulla re suppleri potest; in quo genere est causae ad agendum applicatio. *Occasio* id omne dicitur, ad cuius praesentiam aliquid fit. A conditione occasio eo differt, quod occasio ex se non requiritur, ut causa agat, sed vim tantum habet, ut causam cognoscitivam ad agendum disponat et quasi invitet; neque tamen ipsa ulla ratione ex se effectui dat esse.

Occasio realiter considerata seu illa res, quae est occasio, saepe simul habet rationem causae alicuius sive efficientis sive finalis, in quantum scl. allicit ad agendum, et quidem in quantum allicit ad sui consecutionem vel effectiorem, habet rationem causae finalis; in quantum vero allicit seu impellit ad aliud quid obtinendum vel efficiendum, habet rationem causae *efficientis moralis*. (In theologia morali et catechismo occasio vitanda intellegitur hoc sensu, scl. pro ea, quae ad peccandum allicit.)

576. Scholion 1. De *prioritate* diversa haec notanda sunt 1. Universe unum altero prius esse potest solo tempore, non natura, ut *planta* vel *simia* prior fuit homine; vel sola natura, non tempore, id quod praeclare de *sono* et *cantu* explicat *S. Augustinus*¹; denique et tempore et natura, ut *artifex* prior est suo opere.

2. Fieri non potest, ut in iis, quae sunt simul, unum sit altero prius in eodem genere simultaneitatis et prioritatis. In hac enim re aperte cernitur contradictio.

Si autem prioritas et simultaneitas sunt in diverso genere, fieri potest, ut, quae sub una ratione sunt simul, sub alia ratione unum altero prius sit. Et id, quod sub una ratione est altero prius, sub alia ratione esse potest altero posterius. Ita si quis *pede premens terram* cavum efficit, cavum ut effectus pressionis est pressione posterius, ut conditio requisita ad ulterius premendum est pressione prius. Vel si *ictu acus* foramen fit, foramen tamquam effectus est posterius acu penetrante, sed tamquam conditio praerequisita est natura prius penetrante acu.

Scholion 2. Haud raro dicunt philosophi unum esse in *signo naturae priore*, alterum in *signo posteriore*. Quae dicendi formula adhibetur, ut ordinate dicere possint de multis rebus, quae tempore simul sunt, non vero natura. „*Signum*“ nihil significat, nisi dependentiam unius rei ab alia.

¹ Confess. 12, 29 (*Migne* 23, 843).

Est igitur *in signo naturae prior*e respectu alterius quidquid natura est illo prius; *in signo posteriore*, quidquid natura posterius. Id, quod natura prius est altero, concipi potest in sua natura completum, altero non intellecto; hoc autem alterum perfecte intellegi non potest priorē non intellecto. Ad quam concipiendi rationem haec vox *signi* refertur. — Quae ab eodem principio simul proveniunt, dicuntur esse *in signo eodem*; quae vero sunt eodem tempore neque ullam inter se vel ad tertium dependentiae relationem habent, dicuntur esse *in signis disparatis*. Quae eodem instanti temporis proveniunt ab eadem causa, sed per distinctas actiones, dicuntur esse *in signis concomitantibus*. Inde patet, quid significet *in signo rationis prior*e etc.

577. Scholion 3. De prioritare inter causam et effectum. 1. Cum causa comparatur cum effectu, fieri semper debet, ut causa praecedat effectum prioritare *naturae*, id quod ex se satis intellegitur.

Attamen numquam fieri potest, ut causa *formaliter* sumpta praecedat effectum prioritare *temporis*. Quotiescumque igitur principium tempore prius principio esse dicitur, id intellegendum est de principio, ut est ens quoddam, non autem de principio formaliter accepto. Principium enim ut principium principio ex tempore non potest esse prius; sunt enim ex conceptu relativa; relativa autem tempore ponantur simul necesse est.

2. Propter motum cum activitate causae coniunctum evenire potest, ut effectus causā sit posterior *etiam tempore* sive duratione.

Id patet ex consideratione „productionis rerum naturalium, in quibus una res ab alia per motum producit. Res autem producta per motum in *esse* prius esse incipit in principio quam in termino motus. Cum autem principium motus de necessitate terminum motus duratione praecedat, quod necesse est propter motus successionem, nec possit esse motus principium vel initium sine causa ad producendum movente, necesse est, ut causa movens ad aliquid producendum praecedat duratione id, quod ab ea producit. Unde, quod ab aliquo sine motu procedit, simul est duratione cum eo, a quo procedit, sicut splendor cum igne. . . .”¹

ARTICULUS II.

De causae divisione.

578. Thesis 49. Causa recte et adaequate (ab Aristotele) dividitur in efficientem, finalem, materialem, formalem.

Ad stat. quaest. 1. Multae sunt causarum divisiones. Ita distinguitur causa *prima* (increata) et *secunda* (creata); *immediata* et *mediata*; *adaequata* (totalis) et *inadaequata* (partialis); *univoca* et *aequivoca* (analogia). Ista divisiones causae ex com-

¹ S. Thom., De pot. q. 3, a. 14.

paratione terminorum, scil. entis causantis et causati, eorumque maiore vel minore similitudine et convenientia in essendo et agendo oriuntur. — Aliae divisiones causarum et causalitatis enumerandae et explicandae erunt, cum agetur de diversis generibus causarum, cum non ad omne causarum genus pertineant.

2. Hoc loco de ea tantum generali divisione causarum quaerimus, quae ipsam communem rationem causae modificat, scil. *realem influxum* causae in existentiam causati seu modum, quo causa ut principium reale aliud ad existendum determinet.

579. 3. Non disputamus, utrum divisio Aristotelis sit simpliciter prima et immediata (vel ultima reductive).

Volunt alii secundum Platonem duplex statuere causarum genus, ideale et materiale vel, ut stoici dicunt, agens et patiens. Atque haec distinctio, qua discriminant causam idealem vel agentem et materialem, non est falsa. Nam discrimen est, ut „materia non sit principium actionis, sed se habeat ut subiectum recipiens actionis effectum; finis vero et agens et forma se habeant ut actionis principium“¹.

Etiam concedendum est causas magis immediate dividi posse in internas et externas. Externa est, quae effectum causat, cuius non est pars, ut sunt causa efficiens et finalis. „Alio item modo posset alia divisio causae immediatior excogitari; nam tres aliae causae praeter finalem conveniunt in hoc, quod conferunt ad esse effectus per *realem* influxum ideoque requirunt existentiam realem ad suas causalitates, ut postea videbimus; causa autem finalis influit intentionaliter; ideoque causare potest, antequam in se realiter existat. Recte igitur dividi potest causa immediate in realem et intentionalem.“²

580. Sed contendimus divisionem causae in efficientem, finalem, materialem, formalem esse divisionem rectam, i. e. divisionem in membra revera inter se distincta, quorum nullum aliud includat, et adaequatam ita, ut quodlibet causalitatis genus excogitabile ad unum ex his quattuor membris commode reducat.

4. Cum non omnia simul possint tradi, iterum moneo non hoc loco demonstrandam esse realitatem obiectivam causae vel singularum causarum. Id suo loco fiet. Sed dicimus conceptum causae, quem thesi priore statuimus, recte in ista quattuor genera discerni pro diverso modo, quo definitio generica causae *potest* verificari.

Arg. 1 (*ex analysi et comparisonem conceptuum*)³. Tot sunt causarum genera diversa, quot possunt distingui influxus causales

¹ *Id.*, S. th. 1, q. 105, a. 5.

² *Suarez*, Disp. metaph. disp. 12, sect. 3, n. 19.

³ Cf. *Delmas*, Ontol. n. 438.

formaliter distincti. *Atqui* quattuor sunt influxus causales *formaliter distincti*, et solum quattuor, ad quos ceteri omnes reducuntur. *Ergo* quattuor sunt causarum genera.

Ad mai. Ratio formalis, qua causa in communi constituitur, in eo est, ut sit principium influens esse in aliud. *Ergo* tot distinguuntur causae, quot sunt influxus formaliter diversi.

581. *Prob. min. per partes.* 1. *Sunt quattuor influxus causales.*

a) Cum ens causatum non sit a se, indiget ad existendum influxu actuali alterius entis iam existentis seu eius exercitio potentiae activae; iste est influxus *efficiens*.

b) Causa efficiens causato per se non communicat suum proprium esse: unde igitur illud sumit et effectui tribuit? Deus, causa infinita, potest effectum producere ex nihilo sui et subiecti; in plerisque autem atque in omnibus effectibus causarum creaturarum praerequitur existens *subiectum* (quod late materia appellatur), in quo nova perfectio per actum causae efficientis introducatur. Subiectum igitur, quod in se suscipit novam perfectionem, concurrat realiter ad effectum constituendum, toti scilicet suam realitatem praebendo ut partem sustentantem, et hic est influxus *causae materialis*.

c) Similiter *forma* vel producta in subiecto (materia) vel realiter cum ipsa in unitatem realem coniuncta suum esse materiae communicat, et ita causat totum ens ut *causa formalis*.

d) Potest tandem res aliqua excitare et movere causam efficientem ad agendum, alliciendo nempe bonitate sua, et ita revera concurrere, ut effectus ad existendum determinetur, et iste est influxus *causae finalis*.

582. 2. *Sunt formaliter distincti influxus*, quod ex ipsa explanatione data patet. Non dicimus in omni casu omnes quattuor causas concurrere neque istos influxus semper *realiter* inter se distinguere; ita in creatione non concurrat ulla causa materialis et formalis, causa autem efficiens et finalis realiter sunt una eademque.

3. *Omnes influxus causales ad hos quattuor reducuntur.*

Dicunt esse causas alias. Ita *obiectum* est causa scientiae; et *idea* in mente artificis existens est causa domus; et *essentia* est causa proprietatum; et *malleus* est causa horologii; et *fundamentum* relationis causa est. Sunt ergo plura quam quattuor causarum genera. Est praeterea causa, quae dicitur mechanica, quae ad nullum ex quattuor generibus reduci potest.

Attamen haec omnia reducuntur ad quattuor genera causarum ab Aristotele constituta. *Obiectum* reducitur vel ad causam formalem externam, quia determinat scientiam ad certum genus rei; vel etiam reducitur ad causam finalem, quia scientia est propter obiectum. *Idea*

pertinet ad causam efficientem vel ad causam formalem externam: est enim ipsa rei forma in mente artificis praeconcepta, qua res specificatur et ad speciem determinatur; idque interveniente ipso artifice. *Essentia* habet quasi rationem causae efficientis respectu suarum proprietatum, quia proprietates dimanant ab essentia tamquam a fonte suo. Similiter *fundamentum* reducitur ad genus causae efficientis propter eandem rationem. *Instrumenta* pertinent ad causam efficientem, cui ministerialiter deserviunt.

Causa efficiens si consideratur ut medium consequendi finem, vocatur causa *mechanica*. In mechanismo sive machina causa finalis determinat causam mechanicam forinsecus; in re naturali determinat intrinsecus¹. De causa *exemplari* accuratius infra agemus et ostendemus eam pro diverso modo, quo res aliqua ut exemplo fungatur, ad causam aut efficientem aut formalem reduci.

583. Arg. 2 poni potest ex dictis *Aristotelis*². Causa id est, quod respondetur ad varias quaestiones, quae de re aliqua effecta poni possunt. Quattuor autem sunt, quae de re aliqua quaeri possunt. Exemplo sit *statua*, de qua quaerimus, a quo fiat, et est causa efficiens; cuius gratia fiat, et est causa finalis; ex qua materia fiat, et est causa materialis; qua forma constituatur statua, et est causa formalis, quae est ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ᾗν εἶναι.

Vel si quaeris: Unde habet *cultellus*, ut sit? respondebitur: 1) id habet ex materia, ex qua factus est; 2) id habet ex forma, in qua terminabatur cultelli fabricatio sive generatio, et quae non solum est finis illius fabricationis, sed etiam principium operationis, quae est cultelli propria, i. e. secandi; 3) id habet ab artifice, qui hanc formam in istam materiam introduxit; 4) id habet ex speciali fine artificis, quo adducebatur, ut operaretur sic et non aliter.

584. Arg. 3 (*ex consideratione naturae*). „Esse eius, quod habet causam, potest considerari dupliciter: uno modo absolute, et sic causa essendi est forma, per quam aliquid est in actu [causa formalis]; alio modo secundum quod de potentia ente fit actu ens; et quia omne, quod est in potentia, reducitur ad actum per id, quod est actu ens, ex hoc necesse est esse duas alias causas, scilicet materiam [causa materialis] et agentem, quod reducit materiam de potentia in actum [causa efficiens]. Actio autem agentis ad aliquod determinatum tendit, sicut ab aliquo determinato principio procedit; nam omne agens agit quod est sibi conveniens. Id autem, ad quod intendit actio agentis dicitur causa finalis. Sic igitur necesse est esse causas quattuor.“³

¹ Trendelenburg, Logische Untersuchungen II.143.

² Phys. 2, 3 (194b 27).

³ S. Thom., In Phys. 2, lect. 10 versus finem.

SECTIO II. De causa efficiente.

ARTICULUS I.

De causae efficientis notione et obiectivo valore.

585. Thesis 50. Notio causae efficientis, quae est principium actione sua determinans rei contingentis existentiam, est obiective realis et ex ipsis phaenomenis observatis deducta.

Ad stat. quaest. 1. Causa efficiens definitur: principium actione sua determinans existentiam rei contingentis.

Itaque ratio specifica, qua causa efficiens ab omni alia distinguitur, est *actio*, (n. 556 sq.), qua realitas nova producitur, quae nova realitas *effectus* vocatur. Causa efficiens in actu primo est vis sive agendi potentia. Et in actu primo remoto quidem est sola agendi potentia in se spectata; in actu autem primo proximo est eadem virtus sive potentia simul cum omnibus quae ad agendum requiruntur conditionibus. In actu secundo habetur ipsum actuale exercitium, quod vocatur actio. Actio est transitiva, si mutatio ab agente producta recipitur in alio; est immanens, si recipitur in ipso agente.

586. 2. Adversarios habet thesis pyrrhonicos, scepticos alios, inter quos praecipue *Aenesidemum*.

Is: Causa, inquit, neque ante effectum, neque cum effectum, neque post effectum esse potest. Omnes causas sola mente cogitari ponebat.

Ex recentioribus potissimi thesis adversarii sunt *Locke*¹ et *Hume*², quorum prior negavit nos per sensus notionem causae consequi posse, cum experientia nostra sensibilis nihil prorsus testetur nisi phaenomenorum successionem; cui doctrinae inhaerens Hume ad scepticismum progressus est. Causam definit, ut sit res, post quam alia res ita consequatur, ut praesentia primae inducat ad cogitandum de altera propter associationem imaginum, quae effecta fuerit in phantasia nostra. Causalitatem reperiri dixit in connexionione illa mentali ex consuetudine orta; inde oriri principium: „futura praeteritis similia fore“. *Kant* causalitatem non negavit, sed statuit causam ut conceptum seu formam subiectivam, secundum quam ex necessaria regula unum phaenomenon post aliud in tempore percipiamus³. *Stuart Mill* causam esse ait

¹ Essay conc. Human Understanding 2, c. 26.

² Treatise on Human Nature 1, 3.

³ Kritik der reinen Vernunft (Log. transc. I. 2, c. 2, sect. 3, analogia 2; Werke III [Berlin 1904] 166 sq.).

antecedens invariabile et inconditionatum, i. e. complexum conditionum sive positivarum sive negativarum, quem invariabiliter certus aliquis sequitur eventus. *Taine* causam dicit esse conditionem quae sufficiens sit, ut effectus sequatur. — Sic non positive et clare ipsa *causalitas* exprimitur¹.

3. Defendimus contra hos errores conceptum causae efficientis proprie dictae esse obiective realem et ex ipsis phaenomenis observatis hauriri. Non dicimus nos *sensu* percipere ipsum influxum activum. Neque affirmamus nos ordinarie ex ipsa immediata et sola observatione statim certo posse cognoscere, quatenus sit causa alicuius eventus. At contendimus ex iis, quae in rerum natura observantur, non solum successionem et conditionalem nexum, sed etiam nexum dependentiae effectus ab activitatis influxu ideoque veram causalitatem efficientem menti innotescere.

587. Arg. 1 (*ex conscientia uniuscuiusque propria*). Conscientia teste producimus in nobis ipsis atque etiam in rebus extra nos existentibus varias et multiplices modificationes. *Atqui* principium, quod aliquid producit, est vera causa eius, quod producitur. *Ergo* per experientiam in causae notionem deducimur², solamque rerum successionem a vero causalitatis nexu clare distinguimus. Atque id satis est, ut cognoscamus, quid sit causa in genere, quamquam non cognoscimus, quae sit in unaquaque re singulari causae activitas.

Vel sic: Conscientia teste multa fiunt in nobis, sed non a nobis consciis, alia et in nobis et a nobis volentibus, velut cum actum *desiderii* vel *fugae* elicimus, vel cum *movemus brachia*. *Atqui* „fieri ab aliquo“ idem est atque „causari ab aliquo“.

588. Arg. 2 (*ex experientia sensuum externorum*). Notio causae est obiective realis et ex ipsis observatis phaenomenis deducta, si experientia teste in natura reperiuntur quae ex actione aliorum entium existentium vere incipiunt, et si mens nostra id ipsum ex phaenomenorum cognitione deducere potest. *Atqui* utrumque extra omne dubium est positum.

Nam 1. experientia teste oriuntur novi homines, nova animalia, novae plantae; fiunt sescenties syntheses chimicae atque analyses; res fere omnes perpetuo novis essendi rationibus induuntur, tum quoad figuram, tum quoad situm, tum quoad locum. Et ubique terrarum motus evolvuntur locales, quorum pars quae hodie est, heri non erat; qui igitur continenter adipiscuntur partes, quae sunt novae, hinc fiunt.

¹ De l'intelligence l. 4, c. 3.

² Kleutgen, Phil. der Vorzeit I n. 302.

2. Etsi duce instinctu naturali atque consuetudine adducimur, ut certis eventibus ascribamus certas causas, et a certis rebus tamquam causis expectemus eventus certos: tamen adhibito intellectu clare videmus, id, quod, cum ante non fuerit, nunc existat, non posse esse neque a se neque a nihilo; sed necesse esse, ut sit ab alio iam existente. Fieri enim non potest, ut id, quod existat, determinetur ad existendum, vel a re non existente, vel a nihilo.

589. *Confirmatur: 3. (ex omnium hominum consensu).* Notio causae in omnium gentium linguis illis verbis exprimitur, quae „activa“ dicuntur. Quae eadem notio indicatur multis praepositionibus et coniunctionibus.

Confirmatur: 4. (ex falsitate Lockianae doctrinae). Ideo negata est notio causae a *Locke*, quia is reiecit cognitionem intellectivam. Revera enim notio causae non ex sola cognitione sensili habetur, sed nascitur ex experientia coniuncta cum intellegentia. Falsum est imprimis, experientiam nullam nobis manifestare causam. Experientia externa talia facta menti praebet, ex quibus sana mens non potest non venire in *notionem* causae; experientia autem interna causam refert, quia immediate refert nobis *activitates* proprias multas. Falsum igitur est per experientiam nullo modo causalitatem cognosci. Fatendum tamen intellegentiam, dum in illud exercitium activitatis nostrae, ut sensu offertur intuendum, reflectitur, nec principium, unde illa actio dimanet, nec, quid actio ipsa sit in se, contueri posse; sed solum genericam et indeterminatam causae notionem acquirere. Cognoscimus, quid sit causa in genere, non immediate cognoscimus, quae sit in specie rerum singularum activitas. Sed hic conceptus generalis abunde satis est ad principium causalitatis constituendum: a principio autem causalitatis et per inductionem, quae ipsi innitur, veritates omnes experimentales universalitatem accipiunt.

590. *Confirmatur: 5. (ex absurdis sequelis).* Nemo est, quin videat, quatenus ex *Lockii* et *Humii* doctrina per necessitatem consequantur. Perit enim omnis rerum, eventuum cognitio certa nihilque nobis relinquatur nisi inutilis vanarum repraesentationum successio. Neque in adversariorum supposito principium illud: „futurum est praeterito simile“, quidquam valet; non enim admissa vera et proprie dicta causalitate principium illud non valet; neque ulla est ratio, cur, etiamsi millies posterius fuerit priori simile, non incipiat abhinc plerumque fore dissimile. Neque *ex sola* maiore vel maxima constantia ad nexum causalem *statim* concludimus. Est enim plane falsum id, quod affirmat *Hume*, cum duo con-

stanter coniuncta perspiciamus, alterum a nobis vocari causam, alterum effectum. Nonnumquam inter ea, quae sibi constanter succedunt, nullam esse causalitatem cognoscimus, ut inter *diem* et *noctem*, vel inter *anni tempestates*; nonnumquam etiam cognoscimus adesse inter duo sibi succedentia dependentiam aliquam, non tamen ut a causa, sed ut a sola conditione, ut est inter *projectionem corporis combustibilis in ignem*, eiusque *combustionem*.

591. Coroll. Ergo reiiciendus quoque est qui vocatur *occasionalismi* error; quo negatur res esse causas proprie dictas, reiecta omni causalitate in solum Deum. Aliquos Arabes errasse refert Aquinas, „putantes, quod nulla creatura habet aliquam actionem in productione effectuum naturalium, ita scilicet quod ignis non calefacit, sed Deus causat calorem praesente igne, et similiter dicunt de omnibus effectibus naturalibus“¹. De quo errore accurate dicendum erit in philosophia naturali.

592. Scholion 1. Thesis de obiectivo valore causae efficientis etiam iis probatur, quae de principio causalitatis thesi sequenti afferentur; quare etiam quae forte ulterius obici possunt, ibi responsum accipient.

Scholion 2. De causalitate causae efficientis docet *Aristoteles*², causam efficientem sive moventem esse, unde primum sit principium mutationis et quietis. Et clarius definiri potest haec causa, ut sit principium, a quo est in ordine reali initium sive origo productionis et rei productae; vel est causa, a qua producitur effectus.

Egressio ab hoc principio et tendentia in hunc terminum id est, quod nomine *actionis* insigniri solet. Haec est igitur ratio specifica, qua causa efficiens a reliquis causarum generibus diversa est, ut actione reali et physica novam realitatem producat.

Ipsa res, quae actione sua aliquid producit, *causa ut quae* vocari solet; illam virtutem, qua res effectum producit, *causam ut qua* dicunt.

Potest autem virtute illa aut significari ipsa rei essentia, ut est operationis radix, aut facultas *in se* considerata, aut facultas *ad agendum expedita*, aut facultas *in activitate posita*. Atque ita distinguitur *causa ut qua* radicalis, in actu primo remoto, in actu primo proximo, in actu secundo.

¹ S. c. gent. 3, 69; De verit. q. 5, a. 9 ad 4.

² Metaph. 4 (5), 2 (1013a 30). *Aristoteles* ad conceptum creationis non attendit. Unde vox mutationis vel productionis accipienda est sensu latissimo pro transitu quolibet a non-esse ad esse.

Vox ‚actionis‘ proprie ad causam efficientem spectat; sed inde etiam transfertur ad causam formalem et finalem.

Unde „aliquid agere dicitur tripliciter. Uno modo formaliter eo modo loquendi, quo dicitur *albedo* facere album. . . . Alio modo dicitur aliquid agere effective, sicut *pictor* dicitur facere album parietem. Tertio modo per modum causae finalis, sicut *finis* dicitur efficere movendo efficientem.“¹

Accuratiorem actionis tractatum invenis apud *Suarez*² et apud *Delmas*³.

593. Scholion 3. Causae efficientis divisiones. Alia ab aliis causae efficientis divisio statuta est. *Aristoteles*, cum causam efficientem esse principium motus diceret, duo principia posuit, ex quibus omnia fierent: ‚propositum‘ in consiliatore, aut ‚naturam‘ in re naturali⁴. Ad quem locum *Aquinas* advertens quattuor modos causae efficientis posuit: perficientem, disponentem, adiuvantem, consiliantem⁵.

Ex diversis autem, quae a philosophis indicantur, causae efficientis divisionibus nonnullae explicatione vix indigent. Ita dicitur causa efficiens esse aut *proxima* aut *remota*, prout aut proxime in effectum influit, aut interveniente causa alia. — Causa *immediata* est aut *mediata*. Quae divisio haud raro intellegitur, ut est divisio in proximam et remotam. Interdum tamen nomine causae immediatae illa intellegitur, quae se sola dat *esse* effectui, mediata autem illa, quae concurrente alia causa causalitatem exercet. — Causa realis ab *Aristotele*⁶ divisa est in *causam per se*, quae proprie causa est et ut causa effectum attingit; et *causam per accidens*, cui accidit coniungi cum effectu, sive id contingit ex parte causae, velut cum dico: ‚Medicus cantat‘, sive ex parte effectus, velut cum quis effodiendo sepulcrum invenit thesaurum⁷.

594. Restat, ut quasdam divisiones nonnihil explicemus. 1. Ex natura *influxus* distinguitur causa efficiens *physica et moralis*. Causa physica est, quae vera et propria causalitate in effectum influit. Secus moralis est. Causa morali agens intellectuale ad agendum illuminatur, inclinatur, invitatur; quae semper est aut causa non impediens, cum possit ac debeat, aut causa applicans causam per se, vel inducens illam, sive per consilium sive per preces, sive per modum meriti, sive interdum etiam per localem motum⁸.

Et id discriminis est inter causam moralem et finalem, quod causa moralis movet tamquam id, a quo est motus (ut ab imperante, suadente, bene merito); causa finalis movet tamquam id, propter quod obtinendum vel efficiendum est motus.

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 48, a. 1 ad 4.

² Disp. metaph. disp. 48.

³ Ontol. n. 490 sq.

⁴ Metaph. 4 (5), 2 (1013a 31).

⁵ In Metaph. 5, lect. 2.

⁶ Phys. 2, 3.

⁷ Cf. *S. Thom.*, In Phys. 2, lect. 8.

⁸ *Suarez*, Disp. metaph. disp. 17, sect. 2, n. 6.

595. 2. Causa efficiens *universalis* et *particularis*. Illa est, quae vim habet producendi plures eosque dispare effectus indiscriminatim, concurrendo cum variis causis particularibus; haec autem ad certum effectum est determinata. Causa est absolute universalis, cum ad omnes omnino effectus sese extendit¹.

3. Causa efficiens *univoca* et *aequivoca*. Causa universalis ut plurimum est aequivoca, causa particularis univoca².

Cum saepius in natura multae causae efficientes diversae speciei concurrant, facile intellegitur fieri posse, ut inter unamquamque ex causis et effectum intercedere possit discrimen specificum. Ita ab *hydrogenio* et *oxygenio* aquam effici videmus, et in rebus organicis interdum per *hybridismum* oriri individua, quae ab utroque generante diversa sint. Cum effectus omnis imitetur causam agentem, nemo dubitare potest, quin, quidquid perfectionis insit in effectu, in causa efficiente inveniri oporteat sive secundum eandem rationem, si sit causa univoca, sive eminenter, si sit causa aequivoca; sive totaliter, si agens habeat rationem causae totalis; sive partialiter, si agens sit causa tantum partialis. Ita perfectio *creaturae* invenitur in Deo non formaliter, sed eminenter, cum Deus sit causa aequivoca. *Aqua*, quae est effectus hydrogenii et oxygenii, excedit virtutem alterutrius elementi, quatenus continet qualitates utriusque, non tamen excedit virtutem utriusque: non enim habet „aliquam evidentem perfectionis excellentiam supra elementa, sicut habent viventia“³.

596. 4. Causa *totalis* et *partialis*. Illa est, quae in suo ordine et genere sola totum effectum producit; haec, quae cum alia causa eiusdem generis et ordinis concurrit ad eundem effectum producendum. Causa partialis vocatur etiam causa non sufficiens, quia indiget alia causa ad effectum producendum⁴.

Partialitas autem et totalitas possunt considerari tum *ex parte causae* tum *ex parte effectus*. Est *partialitas ex parte effectus*, quando effectus secundum sui partem unam ab una, secundum aliam ab altera causa producitur; quando vero ambae vel plures causae coniunctim totum effectum per modum unius producant, *partialitas* se habet *ex parte solius causae*; tunc enim quaelibet ex illis causis est causa totius effectus, sed non est eius causa totalis. (V. g. si plures homines simul operantur in eodem agro fodiendo, partialitas est ex parte et causae et effectus; si vero homo et calamus concurrunt ad litteras scribendas, relate ad effectum materiale scripturae habetur partialitas ex parte solius causae.)

5. Causa efficiens *fiendi* et causa efficiens *essendi*; a priori pendet effectus in fieri tantum, ab altero etiam in facto esse.

¹ Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, q. 22, a. 2 ad 1 et ad 2.

² Cf. *ibid.* q. 13, a. 5 ad 1.

³ *Id.*, De pot. q. 4, a. 1 ad 18.

⁴ Cf. *id.*, S. th. 1, q. 52, a. 3.

6. Causa *naturalis* et causa *libera*. Hoc loco satis est, ut recordemur hominem in actionibus liberis ita agere, ut possit etiam in sensu composito omnium ad agendum requisitorum non agere, vel aliud agere. Est igitur in voluntate humana indifferentia activa, quae positis omnibus ad agendum requisitis potest agere et non agere. Id constat experientia. Ex quibus apparet, quid sit causa libera.

597. 7. Causa efficiens *principalis* et causa efficiens *instrumentalis*. „Principalis quidem operatur per virtutem suae formae, cui assimilatur effectus. . . . Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum . . . quo movetur a principali agente; sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quae est in mente artificis.“¹

„Ad aliquem effectum operatur aliquid dupliciter. Uno modo sicut per se agens; et dicitur per se agere, quod agit per aliquam formam sibi inhaerentem per modum naturae completae, sive habeat illam formam a se, sive ab alio, aut naturaliter aut violenter; per quem modum dicuntur *illuminare* sol et luna, *calefacere* ignis, et ferrum ignitum, et aqua calefacta. Alio modo aliquid operatur ad effectum aliquem instrumentally, quod quidem non operatur ad effectum per formam sibi inhaerentem, sed solum in quantum est motum a per se agente. Haec enim est ratio instrumenti, in quantum est instrumentum, ut moveat motum: unde sicut se habet forma completa ad per se agentem, ita se habet motus, quo movetur a principali agente, ad instrumentum; sicut *serra* operatur ad scamnum. Quamvis enim serra habeat aliquam actionem, quae sibi competit secundum propriam formam, ut *dividere*, tamen aliquem effectum habet, qui sibi non competit, nisi in quantum est mota ab artifice, scilicet facere rectam incisionem et convenientem formae artis. Et sic instrumentum habet duas operationes, unam, quae competit ei secundum formam propriam; aliam, quae competit ei secundum quod est motum a per se agente, quae transcendit virtutem propriae formae.“²

598. Atque his dictis intellegitur 1°, nihil esse posse instrumentum causae superioris, „nisi in quantum per aliquid sibi proprium *dispositive* operatur ad effectum principalis agentis, si enim nihil ibi ageret secundum illud quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Sic enim videmus quod *securis*, scindendo lignum, quod habet ex proprietate suae formae, producit scamni formam, quae est effectus proprius principalis agentis.“³

Intellegitur 2°, in causa instrumentali *actionem duplicem saltem ratione distinguere posse*, unam, quae ex propria ipsius forma sit:

¹ Ibid. 3, q. 62, a. 1.

² De verit. q. 27, a. 4.

³ Id., S. th. 1, q. 45, a. 5.

alteram, quae est causae principalis instrumentum elevantis, ut id iam virtute causae principalis effectum se nobiliorem producere possit¹. Quae tamen elevatio et virtus nihil addit, quod ab entitate instrumenti diversum sit, sed in eo solum consistit, ut instrumentum causet motum ab agente principali sive immediate sive mediate. Itaque causa principalis virtute, quae saltem aequae nobilis est atque effectus, in actionem influit, qua effectus producit: causa autem instrumentalis virtute influit, quae inferioris rationis est. Et causa instrumentalis effectum producit virtute aliena et ad similitudinem alienam, dum causa principalis effectum producit virtute propria et ad sui similitudinem.

Intellegitur 3°, ea, quae dicta sunt, primo spectare instrumentum, quod causae principali *coniunctum est extrinsecus*, velut *calamus* scribenti. Praeterea esse possunt etiam instrumenta principali coniuncta intrinsecus, velut *manus* scribenti². Itaque distinguuntur instrumenta *separata* et *coniuncta*, deinde *naturalia* et *artificialia*.

Intellegitur 4°, ad rationem instrumenti non requiri, ut sit effectu principali ignobilius. Etsi enim omnis causa, quae est effectu producto imperfectior, est instrumentalis, non tamen necesse est omnem causam instrumentalem esse effectu ignobilior.

599. 8. Causa *prima* et causa *secunda*. Apud philosophos ratum fixumque est omnia, si sint et fiant in hac rerum creaturarum universitate, referri ad Deum O. M. tamquam ad causam absolute primam. Huic causae primae ascribunt: a) ut initio temporis omnia ab ipsa simpliciter producta sive creata fuerint³; b) ut nunc etiam a

¹ Cf. ibid. 3, q. 62, a. 1 ad 2.

² Hoc modo omnia videmus in vita vegetativa effici intervenientibus processibus chemicis atque physicis. Id igitur, quod fit in organismo vegetante, per praecisionem mentis considerari potest ut effectus chemicus vel physicus, atque ita virtute qualitatum elementarium efficitur. Considerari etiam potest ut effectus vitalis, i. e. ut eventus animatus quasi tendentia illa immanente, qua ens sui ipsius perfectionem appetit; et hoc modo a qualitibus elementaribus esse non potest. Nam „operatio animae nutritivae excedit virtutem qualitatum elementarium; probat enim Aristoteles, quod *ignis* non est causa augmenti, sed concausa aliquo modo, principalis autem causa est anima, ad quam comparatur calor sicut instrumentum ad artificem“ (S. Thom., S. c. gent. 2, 62).

³ Est differentia inter alterationem, generationem, creationem. Per alterationem producitur novum accidens in subiecto, velut *calor actualis* in ferro, velut *volitio* in voluntate; per generationem transmutatur una substantia in aliam, manente parte substantiae materiali, velut cum *foenum* digestum ab equo transmutatur in carnes vivas, vel *pars viventis* transmutatur in semen, unde generatur novum vivens. Itaque „causalitas generantis vel alterantis non sic se extendit ad omne illud, quod in re invenitur, sed ad formam, quae de potentia in actum educitur. Sed causalitas creantis se extendit ad omne id,

causa prima ea creentur, quae sola creatione oriri possunt propter simplicitatem essentiae suae, in qua subsistunt, cuius generis sunt *animae humanae*; c) ut res omnes ab illa in suo esse conserventur, conservetur igitur etiam agentibus naturalibus virtus agendi, qua a causa prima instructa sunt; d) ut causa illa prima sit etiam motor primus, a quo res creatae in motu et actu collocatae sint; e) ut effectus omnes, qui fiant, ab illa accipiant esse absolute et simpliciter consideratum¹.

Sicut autem Deus ex bonitate rebus largitus est ut sint, ita etiam iis dignitatem causandi conferre voluit. Agunt igitur res creatae tamquam causae secundae, determinantes et modificantes illud esse, quod Deus effectibus largitur. Et quia Deus permittit, ut in agendo sequantur naturam quam ab ipso acceperunt propriam, huic suae naturae effectus, qui producuntur, assimilant. „Licet causa prima maxime influat in effectum, tamen eius influentia per causam proximam determinatur et specificatur, et ideo eius similitudinem imitatur effectus.“²

Ea igitur est differentia inter causam secundam et causam instrumentalem, ut causa secunda agat ad effectum assimilandum sibi, dum causa instrumentalis agit ad effectum assimilandum causae principali.

ARTICULUS II.

De principio causalitatis.

600. Thesis 51. Principium causalitatis est analyticum et absolute certum³.

Ad stat. quaest. 1. Principium causalitatis est propositio enuntians necessitatem causae efficientis. Cum *notionem* causae efficientis primo hauriamus ex observatione ortus rei novae et necessitatem causae efficientis deducamus ex ipsa analysi conceptus rei incipientis, generatim exprimitur principium causalitatis ita: *Nihil fit (incipit) sine causa*, vel accuratius et positive: *Quidquid existere incipit, efficientem sui causam habere debet*. Hoc modo

quod est in re; et ideo creatio *ex nihilo* dicitur esse, quia nihil est, quod creationi praeexistat, quasi non creatum“ (S. Thom., 2 dist. 1, q. 1, a. 2; cf. in l. de causis lect. 18).

¹ *Id.*, S. th. 1, q. 105, a. 5; cf. S. c. gent. 3, 69; 2 dist. 1, q. 1, a. 4.

² *Id.*, De pot. q. 1, a. 4 ad 3; De verit. q. 5, a. 9 ad 10.

³ Cf. Kleutgen, Philos. der Vorzeit I n. 302; Philos. Jahrbuch IV (Fulda 1891) 105 sq. 305; IX (1896) 265 sq.; XX (1907) 407; Geyser, Naturerkenntnis und Kausalgesetz (Münster 1906).

refertur principium directe ad res, in quantum considerantur in transitu a non esse ad esse, a potentia ad actum seu in suo fieri (cf. n. 112 sq.). Si vero accurate consideramus, cur ens incipiens requirat causam efficientem (a se distinctam), evidens est responsum: quia sibi non est ratio sufficiens existendi, sed in se est indifferens ad esse et non esse, seu est ens contingens; et ideo principium causalitatis etiam ita exprimitur: *Quidquid non a se existit* (vel *quidquid non necessario, sed contingenter existit*: cf. infra n. 701 sq.), *efficientem sui causam requirit ad hoc, ut existat*; vel brevius: „*omnis existentia contingens habet causam*“¹. Haec formula „causalitatis nexum distinctius exprimit; dicit nempe ex parte effectus deficientiam, quae sufficientiam causae efficientis exigit, atque ad omne ens, quod non est a se, extenditur, sive sit esse novum sive sit esse conservatum“².

601. 2. Intime cohaeret principium causalitatis cum principio rationis sufficientis, probe tamen inter se distinguenda sunt. Differunt subiecto et ideo extensione et praedicato. Principium enim rationis sufficientis, scil.: *Nihil est sine ratione sufficiente*, seu *affirmative: Quidquid est, habet sui rationem sufficientem*, habet subiectum absolute universalissimum, et amplectitur tum essentialium tum existentiae tum cognitionis ordinem. Nihil enim est id quod est, nihil existit, nihil cognoscibile est, nisi sit aliquid vel in ipso vel in alio, quod plene sufficiat ad eius sive essentialium sive existentiam sive cognoscibilitatem constituendam. Principium autem causalitatis habet subiectum magis restrictum, scil. quidquid fit, vel in altera forma: quidquid contingenter existit, restringitur dupliciter, scil. ad ens existens, et quidem ad ens contingenter existens seu ens ab alio.

Etiam praedicatum diversum est. Aliud enim dicit habere rationem et aliud est habere (seu exigere) causam. Quidquid enim et in quantum est alicuius rei causa, est etiam eius ratio (sufficiens), non tamen vice-versa; sic e. g. optime dicitur Deum esse sui ipsius et suae existentiae et omnis suae perfectionis rationem sufficientem, sed minime dici debet sui ipsius causa. Deus est ratio sufficiens entis mere possibilis, non autem causa efficiens possibilium (cf. n. 197 sq.), est autem creaturarum existentium ratio et causa efficiens.

602. 3. Utrumque principium evidens est. De principio rationis sufficientis satis supra dictum est (l. c. n. 96 99 sq.). Principium

¹ Ita Delmas, Ontol. n. 469.

² Ibid.

causalitatis vel in dubium vocarunt vel falso explicarunt aliquot moderni philosophi.

Praeter *Hume*, qui obiectivam realitatem notionis causae negavit, huius principii internam necessitatem et universalitatem negavit *Stuart Mill* († 1873), qui admittit inductionem tantum eamque mere empiricam (Logica inductiva).

Secundum *Kant* principium causalitatis est tantum subiectivi valoris. Apud multos philosophos modernos fere dogma est principium causalitatis ab *Hume* invicte refutatum esse. Passim tamen agnoscunt, necessitatem illam, qua mens causalitatis principium cogitet, neque per doctrinam *Kant* neque per consuetudinem explicari posse. Refugiunt ad quaerendum principium experientiae et sic principio causalitatis substituunt aliquam legem generalem scientiae naturalis. Ita *Mach* statuit „principium dependentiae phaenomenorum ab invicem“. *A. Riehl*, *B. Münsterberg*, *v. Astor*, alii principium causalitatis confundunt cum principio identitatis. Rem novam censent eatenus tantum fieri nobis intellegibilem, quatenus cognoscamus eius identitatem cum re priore iam nobis nota, et ideo dicunt „omnem nexum causalitatis fundari in obiectorum identitate“ (cf. n. 605). Alii principium causalitatis confundunt cum *necessitate legum physicarum* et *negata libertate voluntatis* principio *causae* sufficientis substituunt principium *causalitatis naturalis clausae* (cf. Schol. 2, n. 608).

603. Arg. 1 (*ex notione incipientis exsistere*). Illud principium est analyticum et absolute certum, in cuius subiecto per analysim reperitur ratio, ob quam praedicatum huic subiecto necessario attribuitur. Atqui in principio: „Quod exsistere incipit, efficientem sui causam habere debet“, in subiecto per analysim reperitur ordo necessarius ad causam efficientem. Ergo hoc principium est analyticum et absolute certum.

Prob. min. 1. Cum aliquid exsistere incipit, debet esse ratio, cur esse incipiat. Haec autem ratio aut putabitur esse in ipso incipiente, aut in alio.

In ipso incipiente esse non potest. Nam haec inceptionis ratio aut esset petenda ex *essentia* rei incipientis, aut ex eiusdem *possibilitate*. Non ex *essentia*; haec enim est indifferens ad exsistendum vel non exsistendum. Neque ex *possibilitate*; haec enim ratio quidem est interna, ob quam res esse *possit*, non autem esse potest ratio, ob quam revera exsistat. — Praeterea neque rei *essentia* neque rei *possibilitas* sunt quidquam in re, antequam res exsistat. In ipso ergo incipiente nulla est ratio, ob quam res exsistentiam incipere possit. Itaque ratio inceptionis necessario reperiri debet in *ente alio*.

2. Hoc autem ens aliud ratio inceptionis pro re incipiente esse non potest nisi vi sua seu influxu vero illam inceptionem determinando, i. e. vere causando.

Nota. Kant ea solum iudicia vocari vult analytica, quorum praedicatum includitur in notione subiecti, ita ut ex ipsius subiecti analysi notio praedicati hauriatur. Id minus recte Kant statuit¹.

Attamen etiam sensu isto strictiore supposito omnino verum manet principium causalitatis esse analyticum. Praedicatum enim non est terminus ‚causa‘, sed est terminus ‚habens causam‘. In conceptu autem ‚incipientis‘ revera hoc praedicatum intrinsece includitur. Atque ex analysi conceptus ‚incipientis‘ haurimus notionem dependentiae ab alio ut a principio influxu suo determinante, et ita notionem causae formamus.

604. *Arg. 2 (ex notione entis contingenter existentis).* In conceptu entis contingenter existentis continetur ordo necessarius dependentiae a causa efficiente. Ergo principium causalitatis etiam sub hac (generaliori) forma: „Quidquid contingenter existit, habet sui causam efficientem“, est analyticum et hinc absolute certum.

Prob. ontic. Quidquid contingenter existit, rationem sufficientem ut exsistat, non in se, sed in alio habet; atqui nequit habere rationem sufficientem in alio, nisi hoc aliud sit causa efficiens; ergo quidquid contingenter existit, habet sui causam efficientem.

Maior probatur ita: Ens contingens est ens ex se seu sua essentia indifferens ad existendum vel non existendum; ergo non habet suae existentiae rationem sufficientem in se. *Minor* est eadem ac ultima *min. subs.* prioris argumenti.

Nota. Contingentia rei cognosci potest tum ex eius priore non-existentia tum ex rei mutabilitate vel finitudine. Cf. infra de ente necessario et contingente, n. 701 sq.

Confirmatur (ex omnium hominum consensione). Conveniunt omnes in eo, quod, ubi primum cognoscunt existere aliquid, pro certo habent reperiri etiam rationem, cur istud exsistat; et inquirentes causam novae realitatis non quiescunt, nisi invenerint causam, quae ad productionem istius rei existentis satis sit. Is autem, qui aliquid sine causa accidisse arbitratus fuerit, ab omnibus stultus atque insanus habebitur.

605. *Coroll. 1.* Ergo omnis effectus non causam quamcumque, sed causam sufficientem et proportionatam requirit; et nullus effectus adaequata sua causa perfectior esse potest, secus esset aliquid in effectu, quod causam non haberet.

¹ Cf. *Frick*, *Logica*⁵ n. 383 sq.

Coroll. 2. Ergo recte dicitur: „Omnis effectus in causa sua adaequata *aliquo modo* continetur.“ Diversis modis aliqua realitas seu perfectio in aliquo ente inesse potest. *Identice* inesse dicitur, si inest secundum esse numerice idem: ita aqua e fonte manans numerice eadem in fonte erat. Ita effectus non potest inesse in causa. Effectus enim a causa necessario realiter distinguitur neque potest aliqua res esse sui ipsius causa efficiens; deberet enim simul iam esse, ut agere posset, et nondum esse, ut posset incipere, deberet igitur simul se et prior et posterior esse (natura et, si agitur de re nova, etiam tempore), deberet esse sibi insufficiens ad exsistendum et simul suae exsistentiae ratio sufficiens. Ita causalitas non explicatur, sed negatur, quod est contra evidentem experientiam. De falsa Münsterberg sententia cf. Geyser, Grundlegung der empirischen Psychologie 16 17; de falsa doctrina Avenarii ibid. 113 114.

Effectus igitur non inest in causa secundum *identitatem* realem. Requiritur et sufficit, ut in causa sit virtus seu vis productiva proportionata effectui, et ideo (ex corollario primo) etiam *perfectio*, quae invenitur in effectui, aequivalenter insit in causa. Potest inesse *formaliter*, uti v. g. calor inest in igne, quo obiectum aliud calefit; potest inesse secundum modum altiore et perfectiore, seu *eminenter*, uti omnes rerum creaturarum perfectiones insunt in causa prima, Deo; vel etiam alio modo aequivalente. Cum enim quidquid recipitur, recipiatur ad modum recipientis, non necessario effectus debet esse formaliter eiusdem rationis atque perfectio, qua producit; sed sufficit proportio debita.

Coroll. 3. Ergo recte dicitur: „Omne agens agit (causat) *sibi simile*“, ad cuius axiomatis veritatem sufficit similitudo sive perfecta (univoca) sive imperfecta (analogia); et etiam intellegitur axioma: *Propter quod unumquodque tale et illud magis* (i. e. a fortiori), scil. perfectio, quae in effectui invenitur, a fortiori invenitur in causa (adaequata), aut formaliter, aut eminenter, aut virtualiter.

606. **Coroll. 4.** Ergo casus absolute spectatus, i. e. *eventus sine ulla prorsus causa*, prout ab atheis multis ponitur tamquam rerum origo, metaphysice repugnat. Casus relative spectatus, i. e. *eventus* neque intentus neque praevisus, repugnat respectu Dei omniscii, non vero respectu hominis. Casus talis sumi potest ut causa (active) et est idem ac causa per accidens, aut ut effectus (passive), et est idem atque effectus per accidens ex causa vel potius causarum accidentali concursu ortus.

Ad rem S. Thomas: „Dicendum, quod aliter est de causa universali et de causa particulari. Ordinem enim causae particularis aliquid potest

exire, non autem ordinem causae universalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causae particularis nisi per aliquam aliam causam particularem impredientem, sicut *lignum* impeditur a combustionem per actionem aquae. Unde cum omnes causae particulares concludantur sub universali causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causae universalis effugere. In quantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causae particularis effugit, dicitur esse casuale vel fortuitum respectu causae particularis; sed respectu causae universalis, a cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse provisum: sicut et concursus duorum servorum, licet sit casualis in quantum ad eos, est tamen provisus a domino, qui eos scienter sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat.¹

607. Scholion 1. Varii sunt errores moderni quoad principium causalitatis. *Kant* principium causalitatis ita exprimit: „Omne, quod fit (incipit esse), supponit aliquid, post quod secundum aliquam regulam sequitur“ (in *Critica rat. purae* edit. 1²). His verbis id praecise omissum est, quod essentiam causalitatis constituit; nulla enim ratione exprimitur verus influxus causae in existentiam effectus. *Ernestus Mach* statuit „principium dependentiae phaenomenorum ab invicem“. Est principium nimis ambiguum; notio enim dependentiae latius patet quam notio causalitatis. *Mach* et similiter *Avenarius* et alii notioni causae et effectus substituunt notionem ‚functionis‘; sed licet ‚functio‘ dicat aliquam dependentiam, non tamen necessario dicit dependentiam ab alio ut influente seu efficiente; potest enim sufficere dependentia alia, ut v. g. a conditione³. *Max Verworn* et alii reiecto conceptu causae omnia explicare volunt ex meris conditionibus. Ita conceptus confunduntur et nihil explicatur.

608. Scholion 2. Causalitas naturalis clausa. Multi philosophi moderni (*Wundt, Riehl, Paulsen*) principium causalitatis confundunt cum *necessitate legum physicarum*. Negant vel ignorant Deum, *liberam voluntatem*, influxum causae spiritualis in res physicas, a fortiori omne miraculum. Omnia igitur in rerum natura cum absoluta necessitate fieri censent, totumque mundum constituere *systema clausum eventuum necessariorum*. Concedit quidem *Paulsen* causalitatem naturalem clausam non esse *factum demonstratum*, sed ‚postulatum, seu suppositionem ... attamen esse bonum diuturno labore scientifico oporose expugnatum⁴.

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 22, a. 2 ad 1.

² Vide citatum ad ed. 2^{am} ed. Acad. Berol. III (1904) 166. In ed. 2 dicit: „Alles, was geschieht, hat seine Ursache.“

³ Cf. *Natur und Offenbarung* XLV (1889) 205 sq.

⁴ Cf. *Donat*, *Ontol.* n. 141 142, et *Freiheit der Wissensch.* III c. 1.

Revera tamen causalitas naturalis clausa, qualem isti statuunt, non solum non est ‚factum demonstratum‘, sed neque ullo vero sensu est ‚postulatum‘, sed est suppositio seu assertio gratuita et falsa. Nam

1. Leges physicae sunt quidem necessariae, utpote in ipsis rerum naturis fundatae, sed non est asserenda maior necessitas, quam probatur; non autem probatur necessitas absoluta et metaphysica, sed tantum physica ideoque conditionata; et nulla ratio excludit miraculum.

2. Nulla ratione demonstratur vel postulatur omnia fieri cum necessitate physica; libertas enim voluntatis humanae et voluntatis omnipotentis divinae atque influxus causarum liberarum in ipsum rerum naturalium cursum *certo* constant et demonstrantur.

3. Tandem ‚causalitas naturalis clausa‘ non est apta ad explicanda phaenomena. Si accurate consideratur, nihil aliud est nisi caecus fatalismus mechanicus.

609. *Obi. 1.* Conceptus causae non fundatur in experientia; nam experientia sola facta et factorum successionem, non autem nexum causalem refert. *Ergo* notio causae et principium causalitatis videtur rectius aut cum Hume ad consuetudinem subiectivam reduci aut cum Kant ex forma subiectiva trahi.

Resp. 1. Nego antec. Verum quidem est nos sola experientia *sensitiva* qua tali non percipere nisi phaenomena accidentalia sive simultanea sive sibi succedentia. Igitur empirista sensitivismo infixus non potest rationem reddere de causae notione. At nomine experientiae recte intellectae comprehenditur omnis perceptio immediata factorum non solum sensitiva, sed etiam intellectiva. Intellectus autem, cum sensibus coniunctus, immediate in rebus etiam percipit aliqua, quae facultatem sensitivam fugiunt et superant, v. g. notionem entis, et ita etiam dependentiam, relationes, connexiones multiplices phaenomenorum inter se. Experientia interna insuper immediate nosmet ipsos ut activos et ut causas efficientes nostrorum actuum praesertim liberorum cognoscimus.

610. *Resp. 2. Ad probationem.* Licet immediata iudicia experientiae tum externae tum internae sint de solis factis singularibus et praesentibus, tamen intellectus ex ipsa experientia statim abstrahit notiones universales obiectivi valoris; atque ex analysi et comparatione tum idearum obiectivarum inter se tum idearum et factorum recte ulterius cum certitudine concludit. Ita ex ipsa immediata experientia haurimus notionem incipientis. Omnis autem res cognita ut *incipiens* intellectui se manifestat ut non-necessariam, seu ut rem ex se indifferentem ad esse et non esse et ideo ut exigentem influxum rei alterius ut causae.

Recte ergo priore thesi diximus ipsum conceptum causae hauriri seu deduci ex phaenomenis observatis et similiter recte altera thesi asseruimus principium causalitatis esse analyticum.

Obi. 2. Principium causalitatis cognoscitur experientia et inductione. Ergo non est analyticum, sed syntheticum.

Resp. Dist. antec.: Ex experientia hauritur terminus incipientis et inductione cognosci saepe potest et debet, quatenam sit determinati effectus vera causa, *conc. antec.*; experientia et inductione cognosci potest ipsum principium causalitatis in sua absoluta universalitate et necessitate, *nego antec.*; hinc *nego consequens et consequentiam.*

611. **Obi. 3.** Admittendum est principium causalitatis naturalis clausae, exclusa omni causa libera. Nam ex ipso principio causalitatis a nobis statuto et necessaria proportionem inter causam et effectum consequitur. Etenim omnis effectus est determinatus. Ergo si requirit causam, requirit causam determinatam, nec sufficit libera seu non determinata.

Resp. Requiritur omnino, ut causalitas in actu secundo, i. e. ipsum exercitium facultatis, sit proportionata effectui, et hoc sensu determinata in oppositione ad 'vagum'; nulla ratione autem requiritur, ut hoc exercitium sit necessarium, seu ut causa necessario transeat a potentia sua activa ad exercitium actus seu efficientiae.

Conveniunt causa libera et causa necessaria in eo, quod inter causam in actu secundo (exercitam) et effectum sit proportio. Dupliciter autem differunt inter se; scilicet causa necessaria sub debitis conditionibus 1° semper agit, et quidem 2° agit quantum potest. Contra causa libera positis omnibus ad agendum requisitis 1° potest agere vel non agere, et 2°, etiamsi se libere determinavit ad agendum, non necessario tantum agit, quantum potest.

Ex principio causalitatis per se nulla sequitur *necessitas causandi*, sed *sequitur sola necessitas dependentiae effectus* (qui et quoties fit) a sua causa.

SECTIO III.

De causa finali.

612. **Thesis 52.** Finis est vera ac proprie dicta causa¹.

Ad stat. quaest. 1. *Finis* varie sumitur; quidquid enim terminat aliquid, finis dicitur, quia finit rem ipsam. In praesenti quaestione exclusive sumitur pro obiecto, quod allicit causam efficientem ad sui consecutionem. Hinc finis definitur: *id, propter quod aliquid fit*, seu: *id, propter quod causa efficiens operatur* (*propter* sumi debet eo sensu quo *'cuius gratia'*, vel: τὸ οὐ-ἐνεκα — Aristot.).

2. *Finium divisiones* multae sunt, inter quas hae sunt praecipuae:

a) *Finis qui* (cuius gratia) id est, cuius adipiscendi causa fit actio. *Finis cui* est, in cuius gratiam aliquid fit, seu subiectum,

¹ Kleutgen, Phil. der Vorzeit II n. 751. Suarez, Disp. metaph. disp. 23, sect. 1, n. 7.

cui bonum procuratur. Finis *qui* aut *obiectivus* est, aut *formalis* (quo). Obiectivus est ipsa res, quae intenditur; formalis est boni intenti possessio.

Finis obiectivus est aut *efficiendus* aut *obtinendus*. Obtinendus ille est, in quem tendit agens, non ut ipsum efficiat, sed ut eum assequatur vel ut ei assimilari possit; finis efficiendus sive „subsequens“ ille est, quem agens efficere vult. Praeterea finis obiectivus situs est aut in aliqua re ex operatione resultante, velut in *domo*, aut in ipsa operatione, velut in *musica*.

b) Finis *operis* id est, ad quod opus ipsum est destinatum. Finis *operantis* id est, quod praeterea operans operatione sua intendit. Qui duo fines possunt coincidere, non tamen necessario coincidunt. Finis operis horologii est *indicare* tempus; finis operantis potest esse pretium obtinendum.

c) Finis *proximus* est, quem agens primum intendit; *remotus*, quem intendit interveniente proximo. Finis remotus, si iterum refertur ad ulteriorem, dicitur *intermedius*. *Ultimus* est finis in aliquo ordine, in quo ad ulteriorem non refertur. Finis ultimus alius est simpliciter ultimus, qui in creatis est externus, scilicet Deus; alius secundum quid.

613. 3. Finem dicimus esse causam veram et proprie dictam, i. e. affirmamus finem non solum habere rationem cuiusdam conditionis, quae ad efficiendum requiratur, neque solum propter aliquam analogiam ad genus causae reduci, sed habere veram et completam rationem causae. Neque tamen finis eo modo causa est, ut est causa efficiens, a qua quippe actio physice egrediatur ad producendum effectum. Sed finis causalitas in eo est, ut tanquam praeconceptus sive ideale quid moveat causam efficientem ad sic vel aliter agendum. Cum enim finis saepe realiter nondum existat, i. e. physica existentia non sit de natura causae finalis (e. g. sanitas, doctrina acquirenda), intellegitur non posse agi de actione physica e virtute finis egrediente; sed finis movet causam efficientem ad agendum intercedente aliqua cognitione et appetitu sive ipsius immediatae causae efficientis sive alterius entis, quod immediatam causam efficientem ad finem illum obtinendum apte disponat, inclinet ac dirigat.

Igitur a) *Causalitas finalis in actu primo remoto* est ipsa bonitas obiectiva finis (cf. Schol. 1, n. 615).

b) *Causalitas finalis in actu primo proximo* consistit

sive a) in bonitate obiectiva finis apprehensa, quatenus hoc modo causa efficiens est disposita et inclinata ad finem efficiendum sive attrahendum (cf. Schol. 2, n. 616);

sive β) in natura entis ab eius auctore (Deo) respectu illius finis ita intrinsecus instituta et viribus atque tendentiis inclinata, ut secundum naturam viriumque naturalem dispositionem et inclinationem operando illum finem efficiat aut assequatur.

c) *Causalitas finalis in actu secundo* sunt ipsae actiones seu operationes causae efficientis, *prout a fine dependent* (cf. Schol. 3. n. 617).

4. Ex dictis iam elucet causalitatem finalem perfectissime obtinere in entibus intellegendibus; imperfectiore, licet vero modo etiam est in rebus naturalibus omnibus¹. Ad ipsam vero hanc thesim stabiliendam sufficit attendere ad entia intellegentia.

614. Arg. 1 (*ex definitione causae*). Causa definitur: principium influxu suo determinans aliquid ad existendum. *Atqui* finis vero influxu suo illud, quod propter finem fit, ad existendum determinat. *Ergo* finis est vera ac proprie dicta causa.

Prob. min. Agentia intellectualia, quando ut talia, i. e. non temere, agunt, certum quendam finem (certum bonum) spectant. cuius intuitu se movent primo quidem ad ipsius finis (seu boni) amorem, tum vero ad eligenda et exsequenda media ad illum finem (illud bonum) aut efficiendum aut obtinendum. *Ergo* finis vero influxu suo est ratio determinans aliquid ad existendum.

Nota: Qua ratione in agentibus irrationalibus causalitas finalis exerceatur, indicatum est in Statu quaest. n. 613 et demonstratur in Philos. nat.

Arg. 2 (*ex oppositione ad meram condicionem*). Id, propter quod obtinendum aut efficiendum aliquid fit, non est mera remotio impedimenti aut mera dispositio ex parte causae efficientis et hinc non est mera condicio, sed *movet seu allicit* causam ad agendum seu ad effectum producendum (obtinendum). *Atqui* finis est id, propter quod obtinendum aut efficiendum aliquid fit. *Ergo* non est mera condicio, sed principium in existentiam effectus influens seu vera ac proprie dicta causa.

Confirmatur thesis (ex auctoritate). „Finem esse propriam, veram ac realem causam, hoc est receptum dogma et quasi primum principium in philosophia et theologia.“²

615. Scholion 1. Solum bonum potest per se rationem causae finalis habere (cf. quae de bono supra diximus n. 318 sq. et praesertim 337 338). Ratione sui solum bonum honestum et bonum delectabile causat finaliter. Bonum *utile* habet rationem *medii* (336).

¹ Cf. Haan, Philos. natur.³ n. 87 sq.

² Suarez, Disp. metaph. disp. 23, sect. 1, n. 7.

In quantum tamen participat de *bono* per se, potest etiam participare rationem *finis*; potest esse finis intermedius, numquam autem finis ultimus.

Entia libera possunt quidem etiam intendere *malum finem* (etiam cognitum ut malum et illicitum), attamen non appetunt malum *ut* malum, sed sub ratione alicuius *boni* apparentis (ut accuratius alibi docetur).

Causa igitur finalis in actu primo remoto est bonum.

616. Scholion 2. Causa finalis in actu primo proximo quoad entia intellegentia est *bonitas finis apprehensa* seu cognita; non vero *cognitio* seu *apprehensio* bonitatis. Ipsa apprehensio bonitatis est mera condicio; avarus non appetit apprehensionem (cognitionem) pecuniae, sed *pecuniam* apprehensam. Bonitas apprehensa movet appetitum. Motio, quam finis in appetitum exercet, non est motio proprie dicta, i. e. in genere efficientiae physicae, sed est impropria, qua res, quae finis dicitur, ex sui quasi desiderio causam efficientem ad operandum allicit vel dirigit, quae per metaphoram motio dicitur. Nihilominus finis est vera et realis causa, quia actus propter finem elicitum vere pendent ab ipso fine. In hac ratione *movendi intentionaliter* aliquo modo convenit *causa finalis* cum *causa efficiente morali* (n. 594) et cum omni *motivo* (Beweggrund). Non tamen hi conceptus identici sunt. *Causa finalis* movet ut sit (seu obtineatur), et recte dicitur movere *ad se*. *Causa moralis efficiens* movet, *quia est*, et movet *ad aliud*. *Motivum* latius patet et est omne id, quod cognitum movet cognoscentem ad agendum sive *attrahendo* ad se per modum causae finalis sive *impellendo* ad aliquam actionem per modum causae efficientis moralis. *Motivum* sensu strictissimo intellegitur generatim ita, ut coincidat cum fine primario operantis, et sic vocatur *motivum formale* et *specificat actum*.

Qui imperio, consilio, precibus, minis, alium movet ad aliquod opus bonum aut malum, illius operis est *causa moralis efficiens*. Bona tamen (et mala fugienda), quae precibus vel minis alteri proponit, ut eum ad exsequendum permoveat, illi alteri simul habent rationem *causae finalis*.

617. Scholion 3. Causalitas finalis in actu secundo non realiter distinguitur a causalitate efficiente in actu secundo; sed eadem actio, quae est a potentia eliciente ut a causa efficiente, est etiam a fine ut a causa movente et determinante.

Actiones vel actus, qui referuntur ad causalitatem finalem, reducuntur ad ordinem intentionis et executionis. Ad ordinem intentionis pertinet amor finis eiusque intentio atque inquisitio

et electio mediorum. Ad ordinem executionis pertinent executio imperata mediorum, assecutio finis et fruitio et gaudium de fine obtento.

De quibus haec nota: 1. Actus, quo finis appetitur, dici solet *intentio finis*.

Cui voci duplex est significatio. Primo enim et principaliter intentio ad id pertinet, quod movet ad finem cum *cognitione finis completa*, et sic intentio nominat actum voluntatis praesupposita ordinatione rationis ordinantis aliquid in finem. Alio modo intendere finem eius est, quod movetur ad finem ex ordinatione alterius, et sic res omnes finem intendunt¹.

2. Illa res, quae ex se fertur in certum finem, dicitur finem *appetere*.

Sagitta, quae a sagittario mittitur in scopum, vel *lignum*, ex quo fit navis, non *ex se* fertur in finem, unde non habet finalitatem nisi externam sibi forinsecus impressam, neque igitur habet ullum finis appetitum. Sed *animal*, quod fertur in rem, qua fruatur, habet appetitum; atque etiam *planta*, quae format organa ad sugendum succum et producendum fructum, habet appetitum; neque ignorari potest appetitus, qui inest in re anorganica, quo se studet in suo statu naturali conservare.

3. Distinguere oportet inter appetitum *naturalem* et appetitum *cognoscitivum* (quem 'elicitem' vocare solent). Prior inest in re omni et a forma naturali formatur; posterior ad naturalem accedit in rebus cognoscentibus, et informatur a forma acquisita, quae ex cognitione hausta est. Et in hoc naturali appetitu multo magis sese manifestat natura rei, quam in naturali efficientia.

Appetitus naturalis alius est in rebus anorganicis, qui vocatur *naturalis simpliciter*, alius in rebus viventibus, velut plantis, qui naturalis *vitalis* est. Et hic iterum duplex est: vocatur enim *organoplasticus*, quatenus ipso duce organismus construitur, conservatur, redintegratur; *physiologicum* illum vocant, cui varii motus (reflectorii, vibratorii, alii) subsunt, qui sine dirigente cognitione a rebus viventibus exercentur. Appetitum cognoscitivum psychologi dividunt in *sensitivum* et *rationalem*.

4. Res, quatenus ex se finem appetunt, *naturam* habere dicuntur². Quae 'natura' nihil aliud esse intellegitur quam principium motus et termini per motum obtinendi, quod rei internum est; in quo motu tendentia finalis pars praecipua est. Quod igitur ars ad

¹ Cf. *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 12, a. 5.

² *Aristot.*, Phys. 2, 8 (199b 15) et De part. anim. 1, 1 (641b 25). Cf. *S. Thom.*, Phys. 2, lect. 14.

producendos effectus artificiales, id ipsum ad naturales effectus progignendos praestat natura¹. Unde si *cithara* nemine, i. e. nulla causa a *cithara* distincta, chordas pulsante ex vi interna concentus ederet, *citharoedam* intus latere naturam putandum esset². Necessitas igitur, quae inest in rebus naturalibus, a fine petenda est.

5. Propter tendentiam finalem, quae inest in naturis rerum, cogitanti cuique apertum est naturam supponere intellegentiam. Id enim, quod cognitione caret, non potest tenderē in finem; nisi ipsi tendentia determinata ad finem sit indita³.

618. *Scholion 4.* Effectus causae finalis sunt primo omnes actiones causae efficientis. Cum enim causa efficiens agat propter finem, omnes illius causae actiones fiunt propter finem et a bonitate finis pendentes. Quae actiones eatenus fiunt, quatenus agens a fine allicitur. Quibus actionibus etiam amor finis et finis fruitio annumeranda sunt.

Sunt qui definitionem causae finalis intellegant, ut finis sit „id, ex cuius amore aliquid fit“ (inter quos Vazquez); atque hi ipsum *amorem* finis inter effectus finis annumerare non possunt. Sed vulgo eam intellegunt, ut finis sit id, propter cuius *bonitatem* aliquid fit; atque hoc modo actiones omnes causae efficientis atque actus omnes a voluntate elicitī et imperati inter effectus finis numerantur. Et recte id quidem; nam actus omnes causae efficientis (excepta sola cognitione finis) atque ipse amor finis oriuntur propter bonitatem finis tamquam propter rationem moventem. Ipsa etiam *fruitio* finis ultimi, etsi non est propter finem assequendum, est tamen propter finem retinendum.

Reliqui deinde effectus finis in bonitate, ordine, necessitate, mensura *mediorum* sunt positi, i. e. earum rerum vel operationum, quae ad assequendum finem a causa efficiente adhibentur. Nam media, ut sunt media, omnem suam *bonitatem* ex ordine ad finem trahunt. Finis deinde certum *mediorum ordinem* expostulat efficitque, ut media sint *necessaria*. Tandem, quod reliquum est, media fini *commensurari* debent, velut *pileus* capiti. Bonum finale quo maius, eo melius; at medium non quo maius, eo melius, sed quo magis fini proportionatum.

619. *Scholion 5.* Omnis causa a suo causato realiter distinguitur et „in quolibet genere causae causa naturaliter est prior causato“⁴. Recte quidem finis dicitur quodammodo causa sui ipsius,

¹ Ὡςπερ γὰρ ὁ νοῦς ἐνεκά τοῦ ποιεῖν, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ φύσις. Aristot., De an. 2, 4 (415b 16).

² Id., De part. anim. 2, 1 (646 sqq.).

³ S. Thom., De verit. q. 5, a. 2.

⁴ Ibid. q. 28, a. 7.

quatenus scilicet per efficientiam mediorum, i. e. per causam efficientem, quae sub influxu causae finalis egit, ipse finis producitur vel obtinetur. Sed nihilominus:

1. Finis qua finis seu qua causa finalis non causat se ipsum, sed aliquid a se realiter distinctum, nimirum ipsas actiones causae efficientis. Causa finalis enim est causa eius, quod propter finem fit, propter finem fiunt istae actiones. „Contingit autem secundum *diversa genera causarum* idem respectu eiusdem esse causam et causatum; sicut purgatio [vel v. g. operatio chirurgica] est *causa* sanitatis in genere causae *efficientis*, sanitas vero est causa purgationis secundum genus causae finalis.“¹ Sanitas in quantum movet ad operationem chirurgicam, est *causa finalis*; in quantum per istam operationem fit, est *effectus* causae efficientis. Servatur igitur distinctio realis inter causam et causatum suum.

2. Similiter servatur *prioritas* inter causam et causatum. „Finis“ enim, ut ait Thomas, „etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione. Et hoc modo habet rationem causae.“² Non pugnancia dicit qui finem in intentione spectatum priorem esse dixerit se ipso considerato in executione. Aliud enim esse habet finis in intentione, aliud in executione. Et inter finem intentum et finem obtentum appetitus interiectus est. Notandum est, „finem causare desiderium sui seu alium similem effectum erga se ipsum, et ita non causare immediate se ipsum, sed aliquid distinctum a se.“³ Finis „movet ad se ipsum, nempe de bono apprehenso per mentem, ad bonum realiter possessum. Unde Dionysius dixit: „Amor est circulus de bono in bonum revolutus.“⁴

620. Scholion 6. Finis et medium. Medium est res vel actio vel opus ad finis assecutionem adducens. Ea est diversitas inter finem et medium, quod bonum finale appetitur propter se et ratione sui, i. e. propter bonitatem suam, sive veram sive apparentem; medium appetitur propter finem, ad quem perducit. Unde medium id dici potest, quod a causa efficiente ad finem obtinendum adhibetur (n. 366).

Relatio, quae est inter finem, medium, causam agentem, vocari solet *nexus teleologicus*. — Medium ex conceptu nonnihil differt a fine intermedio. Hic in se aliquid appetibilitatis includit; medium autem, ut medium est, in se nihil habet, cur appetatur; sed id totum habet ex ordine ad aliud. Attamen in vita hominum atque

¹ S. Thom., De verit. q. 28, a. 7.

² S. th. 1, 2, q. 1, a. 1 ad 1,

³ Suarez, Disp. metaph. disp. 23, sect. 1, n. 12.

⁴ De divin. nomin. c. 4 (Migne 9. 3, 714). Delmas, Ontol. n. 532, p. 746.

etiam in rerum natura saepissime accidit, ut id, quod est medium, sub alio respectu habeat rationem finis intermedii vel etiam finis simpliciter, et hoc modo appetatur propter se ipsum; ita *nidificatio*, ut medium est, appetitur ab hirundine propter pullos; sed appetitur etiam propter se, quatenus in se naturae avis congruens est.

De fine et mediis haec sunt axiomata: 1. Finis per se est nobilior iis, quae sunt ad finem. 2. Media a fine suam habent necessitatem vel contingentiam, bonitatem vel malitiam. 3. Finis est terminus et mensura mediorum¹. 4. Inter finem et media debet esse aliqua proportio². 5. Qui vult finem, debet velle media; nam certe non vult finem, qui ea, quibus neglectis finis haberi non potest, velle recusat. 6. Finis in practicis est, sicut principium in speculativis. 7. Ex fine rebus praestituto optime trahitur ratio ad earum naturam dignoscendam et collustrandam.

621. Scholion 7. Finis in ordine causarum est prima et praestantior ceteris causarum speciebus. Est enim, ut ait S. Thomas cum Aristotele, „quodammodo causa omnium aliarum causarum“, id quod facile patet. Nam illa est in ordine causarum prima, qua subtracta reliquae omnes corrunt; iam vero subtracto fine causa efficiens non operatur, si quidem sine fine non movetur ad agendum; si vero causa efficiens non operatur, neque forma producitur neque materia actuatur. „*Finis movet non motus.*“

Causa efficiens determinationem suam trahit aut ex necessitate omnino absoluta, aut ex fine; sed necessitas omnino absoluta deest; ergo relinquitur, ut causa efficiens sit determinata ex fine. Necesse est ergo, ut finis causas omnes ceteras praecedat, quatenus movet et excitat ipsam causam efficientem ad operandum.

Causae liberae non agunt nisi propter bonum aliquod cognitum. Causae necessariae sunt quidem physice determinatae et positae ad agendum requisitis necessario agunt. Probabitur autem in philosophia naturali et theologia naturali, hanc necessitatem non esse metaphysicam, sed subesse omnipotenti dominio creatoris; praeterea ipsae causae necessariae in sua exsistentia dependent a Deo creante et conservante; libere a Deo creatae sunt secundum certum et sapientem selectum et ordinem.

622. Scholion 8. Recte statuitur *principium universale causalitatis finalis*, estque eiusdem necessitatis et universalitatis sicut principium causalitatis efficientis. *Omnis effectus est propter finem.* Sequitur ex modo dictis in Scholio 7. Recte dicit Delmas etiam hoc principium finalitatis esse principium analyticum, sed pergit:

¹ S. Thom., S. th. 2, 2, q. 27, a. 6.

² Ibid. 1, 2, q. 102, a. 1.

„eget analysi satis abstrusa, ut menti luceat, ideoque primis principiis non annumeratur, quae evidentia veluti spontanea mentem nostram rapiunt“¹. In fine philosophiae clarius et facilius patebit omnium rerum finem ultimum esse ipsum ens a se; ipsum solum, sicuti est a se, etiam esse ad se, reliqua, sicuti sunt ab alio, intrinsece etiam esse ad aliud, scilicet ad Deum. Et sicut Deus non est a se tamquam a causa sui efficiente, ita Deus non est sui causa finalis; est autem omnis rei creatae et efficiens et finalis causa.

SECTIO IV.

De causa materiali et formali.

Cum causa materialis et formalis saltem sensu perfecto non in omni genere entis finiti occurrant, facilius et plenius tractantur alibi, quare conceptus solum hoc loco breviter explicamus.

623. Causa materialis. Materia universe distinguitur triplex: *materia, circa quam* versatur aliquis actus, ut est *obiectum* cognitionis vel volitionis; *materia, in qua* est aliqua forma tamquam in subiecto, ut est anima rationalis in *corpore humano*; *materia, ex qua* aliquid fit, velut statua ex *ligno*. Ex hoc nomine materiae tracta est notio causae materialis, quae definitur causa, *ex qua* fit effectus; vel: est causa, quae simul cum causa formali constituit compositum; vel: subiectum, ex quo insito aliquid fit et intrinsece constituitur (cf. supra n. 582 et n. 625). Neque ambigendum est causam materialem esse causam proprie dictam. Si enim attendimus compositum, materia est pars essentialis et necessario requisita; influit ergo in esse ipsius et est compositi causa interna. Si attendimus causam formalem, videmus formas omnes in hac rerum visibilium universitate (si excipias animam humanam, de qua re psychologi) et esse et fieri cum dependentia a materia²; materia ergo rationem causae habet etiam respectu causae formalis.

624. Causa formalis id est, quod per se ipsum, i. e. sui intrinseca communicatione, constituit effectum in tali esse. Cum enim considero statuam, tria sunt, quae putari possunt formare statuam: primo artifex, qui format efficienter; secundo idea in mente artificis exsistens, quae format idealiter; tertio ipsa forma, quae in ipsa

¹ Ontol. n. 541 et 544.

² „Formae et accidentia, etsi non habeant materiam partem sui, ex qua sint, habent tamen materiam, in qua sunt et de cuius potentia educuntur; unde et cum esse desinunt, non omnino annihilantur, sed remanent in potentia materiae sicut prius“ (S. Thom., De pot. q. 5, a. 4 ad 9).

statua inest, quae format formaliter et habet nomen causae formalis¹.

Dubium igitur esse non potest, quin haec causa sit causa proprie dicta. Compositum enim, quod ex materia et causa formali componitur, a componentibus revera pendet, et maxime quidem pendet a causa formali, a qua quippe in suo esse specifico constituitur (homo — anima rationalis).

Atque his dictis intellegitur, 1° magnum discrimen esse inter *causam efficientem* cuiuscumque generis et *causam formalem*. „Forma, in quantum est forma, non dicit causam activam; actio enim est ut in exeundo aliquid ab agente; sed forma in quantum huiusmodi. habet esse in perficiendo illud, in quo est, et quiescendo in ipso; et ideo forma non est principium agendi nisi mediante virtute; et in quibusdam quidem ipsa forma est virtus, sed non secundum rationem formae; in quibusdam autem virtus est aliud a forma substantiali rei, sicut videmus in omnibus corporalibus, a quibus non progrediuntur actiones, nisi mediantibus aliquibus suis qualitatibus.“²

Intellegitur 2°, formam esse, quae cum re, in qua inest, certam cum agendi tum essendi rationem communicat eo, quod rem in sua ipsius constitutione determinat; formam esse, qua res *actuatur* sive qua ponitur in fine suae generationis et in principio suae activitatis determinatae; quae ad materiam se habet ut directio ad motum, ut finalitas ad efficientiam mechanicam.

Intellegitur 3°, formam esse id, propter quod res respondet ideae sui auctoris.

Intellegitur 4°, causalitatem causae formalis et materialis reperiri in intima et immediata unione, qua hae duae causae inter se unitae sunt ad rem unam constituendam. Atque hic effectus unus constituitur ex utroque principio sicut ex *potentia et actu*³.

Scholia de causa materiali et formali.

625. *Scholion 1.* Causa intrinseca seu constituens et pars. Causae materialis et formalis, in oppositione ad causas rei *extrinsecas*, efficientem et finalem, sunt *causae intrinsecae* seu constituentes; et habent rationem *partis*. Non tamen omnino coincidit notio partis cum notione causae materialis et formalis. Ut aliqua *pars* constitutiva habeat rationem *causae materialis*, requiritur, ut sit *subiectum*, quod ex unione cum forma seu ex eo, quod in se suscipiat formam, in se perficiatur et novam internam

¹ Cf. *id.*, De verit. q. 3, a. 1.

² *Ibid.* q. 2, a. 14.

³ *Id.*, In Metaph. 8, lect. 5.

accipiat denominationem realem. Ut *pars* constitutiva habeat rationem causae *formalis*, requiritur, ut suae realitatis interna communicatione compartem materialem perficiat, ita eitribuendo (non efficiendo, sed se communicando) novam internam denominationem (perfectionem). Ita e. g. in composito substantiali humano pars materialis, scilicet corpus, per unionem cum forma (anima) fit ens vivum tale. Ad constituendum igitur *hominem* corpus et anima concurrunt ut causa materialis et formalis. Partes autem aliae, caput, pectus, brachia etc., non uniuntur ad invicem ut causa materialis et formalis. Solum aliquo sensu analogo complexus partium omnium dici potest materia, realis unio autem forma totius.

626. Scholion 2. Effectus causae materialis et formalis dupliciter considerari potest, prout scilicet respicitur *compositum* vel altera *compars*.

a) Effectus totalis et principalis est ipsum totum; huius effectus utraque causa, ut patet, est causa partialis; neutra enim sola effectum istum causare potest. Inter effectum hunc totalem et istas causas est distinctio realis inadaequata, sicuti inter totum et singulas partes.

b) Si respicitur utraque causa in sua relatione ad alteram, causa *materialis* causat sustentando, tribuens scilicet formae subiectum necessarium sive ad existendum, si agitur de forma non in se subsistente (ut v. g. de anima beluina, vel de forma accidentali), sive saltem ad existendum in tali statu, in quo omnes suas facultates connaturaliter et perfecte habere et exercere possit (ut v. g. anima humana, quae, utpote simplex et spiritalis, exsistere quidem et vitam suam intellectivam exercere potest sola et sine unione cum corpore; ad hoc autem, ut omnes suas potentias perfecte habeat et vitam etiam sensitivam et vegetativam exercent, indiget corpore ut comprincipio).

Causa vero *formalis* in materiam exercet suam causalitatem eo, quod sui interna unione seu communicatione sui eam ad esse suum specificum elevat.

Neque vero in ulla *actione* causalitas materialis et formalis consistit, i. e. causat non per *actionem* unitonis, sed per unionem in essendo. Inter veram *causam* materialem et formalem est distinctio realis mutuo perfecta.

627. Scholion 3. Secundum esse, quod sibi tribuunt, distinguitur causa formalis (et materialis) *substantialis* et *accidentalis*.

Causa *formalis substantialis* est substantia incompleta perficiens sua informatione seu unione sua *causam* materialem *substantialem* ad ens completum certae speciei (anima — corpus).

Causa *formalis accidentalis* generatim est quaelibet perfectio accidentalis ad substantiam completam realiter accedens eamque ulterius perficiens; strictius sumitur pro accidente aliquo permanente. Forma *accidentalis* ultimatim pro sua causa materiali seu subiecto necessario habet ipsam rei substantiam, potest tamen proxime determinare etiam aliquam rei facultatem vel potentiam.

Ad causam materiale reducitur etiam materiae dispositio accidentalis, quae non est causa simpliciter, sed tantum secundum quid¹.

628. Scholion 4. Secundum *analogiam* cum causa reali (physica) materiali et formali generatim ratio determinabilis dicitur *materia*, ipsa autem determinatio vocari solet *forma*. Hac ratione ratio generica dicitur *materia*, differentia specifica autem forma *metaphysica*; praedicatum dicitur forma *logica* respectu subiecti; *exemplar*, secundum quod aliquid fit, dicitur forma *extrinseca*; *auctoritas* dicitur forma *moralis* in societate; verba actionem ad certam intentionem determinantia vocantur *forma sacramenti* etc.

Scholion 5. Non solum causis externis, efficienti et finali, sed etiam causae formali et praecipue causae materiali adscribitur *appetitus* quidam. Qui appetitus materiae non in actuali tendentia, sed in quadam capacitate passiva consistit², qua fit, ut materia etiam magis appetat formam, a qua perficiatur, quam forma materiam. „Appetitus formae non est aliqua actio materiae, sed quaedam habitudo materiae ad formam, secundum quod est in potentia ad ipsam.“³ Vel etiam dici potest consistere in materiae habilitate ad recipiendam actionem agentis, „quae habilitas appetitus materiae dicitur et inchoatio formae“⁴.

SECTIO V.

De causa exemplari.

629. Quattuor causarum generibus ab Aristotele statutis communiter adiungi solet *causa exemplaris* seu idealis. Non constituit exemplar quintum genus causae ab aliis distinctum, sed diversimode ad unum ex quattuor generibus recensitis reducitur. Non omnes hac in re consentiunt: alii videntur passim exemplar confundere cum causa finali; alii eam reducunt ad causam formalem; alii ad causam efficientem. Revera in omnibus istis opinionibus aliquid veri inest, et ideo distinctio est adhibenda secundum diversitatem eorum, quae habere possunt rationem exemplaris.

¹ S. Thom., S. th. 2, 2, q. 27, a. 3.

² Cf. ibid. 1, q. 66, a. 2.

³ Id., De pot. q. 4, a. 1 ad 2 in contr.

⁴ Id., 2 dist. 18, q. 1, a. 2.

I. Quid et quotuplex sit exemplar.

Exemplar generatim est „forma, quam effectus imitatur ex intentione agentis, qui determinat sibi finem“. „Aliquid potest imitari formam aliquam dupliciter. Uno modo ex intentione agentis; sicut pictura ad hoc fit a pictore, ut imitetur aliquem, cuius figura depingitur; aliquando autem est praedicta imitatio per accidens praeter intentionem et a casu, sicut frequenter pictores faciunt imaginem alicuius, de quo non intendunt. Quod autem imitatur aliquam formam a casu, non dicitur ad illam formari.“¹ Ad *exemplarem* causam requiritur, ut forma exemplaris revera sit principium formae imitantis.

Duplex distinguitur „exemplar: aliud externum, ut est imago vel scriptura oculis obiecta, quae imitanda proponitur; aliud internum, quod animo seu mente formatur“². Exemplar internum igitur est idea seu conceptus rei. Disputant, utrum conceptus obiectivus an conceptus subiectivus habeat rationem causae exemplaris. Qui dicunt esse conceptum obiectivum, iterum alii assignant conceptum obiectivum ipsius rei faciendae, alii conceptum alterius rei, ad cuius imitationem nova res facienda sit. Iam patet definitionem exemplaris a S. Thoma datam omnibus his aliquo vero modo convenire. Quare sufficiat indicasse, quatenam ratio *causalitatis* singulis conveniat.

630. II. Diversa causalitas exemplaris³.

1. *Obiectum externum*, cuius formam aliquis effectus imitatur ex intentione agentis, relate ad illum effectum recte potest dici causa formalis extrinseca; i. e. *analoge* et per denominationem extrinsecam ita dici potest, scilicet forma seu *causa formalis* est ea, quae non actione seu activo influxu aliquo, sed sui ipsius communicatione rem constituit. Exemplar extrinsecum suam perfectionem non realiter communicat, sed imitandam exhibet. „Causa formalis . . . comparatur dupliciter ad rem. Uno modo sicut forma intrinseca rei, et haec dicitur species alio modo sicut extrinseca a re, ad cuius tamen similitudinem res fieri dicitur et secundum hoc exemplar dicitur forma rei.“⁴ Obiectum externum non est necessaria neque directa causa exemplaris, sed solum mediante cognitione.

2. Idem dicendum est de *conceptu obiectivo rei* ab ipso effectu *diversae*.

¹ S. Thom., De verit. q. 3, a. 1.

² Suarez, Disp. metaph. disp. 25, sect. 1, n. 2.

³ Cf. Hontheim, Theodicaea n. 955 sq.

⁴ S. Thom., In Metaph. 5, lect. 5.

3. *Conceptus obiectivus rei ipsius faciendae*, in quantum bonitate (pulchritudine etc.) *allicit* ad rei productionem, participat rationem causae finalis; in quantum mere *dirigit*, iterum est causa formalis extrinseca (analogia extrinseca).

4. *Conceptus subiectivus*, i. e. ipsa artificis cognitio, in effectum influit ut actualis directio et determinatio ipsius actionis effectum producentis et ita pertinet ad causam efficientem; ad causalitatem igitur exemplarem uterque conceptus suo modo requiritur et refertur, sed diverso modo: conceptus obiectivus in genere causalitatis formalis, subiectivus in genere causae efficientis; et in hoc primario consistit causa exemplaris.

631. III. Causa exemplaris in actu primo et secundo.

1. Causa exemplaris in *actu primo remoto* est ens, quod et in quantum est imitabile per aliud ens; — simili modo sicuti ens, in quantum est bonum, est causa finalis in actu primo remoto.

2. Causa exemplaris in *actu primo proximo* est rei imitandae *idea*; et quidem idea obiectiva in genere causae formalis (extrinsecae), idea subiectiva (seu ipsa cognitio) in genere causae efficientis. Idea seu conceptus subiectivus eatenus constituit causam exemplarem et efficientem in actu primo perfecto, quatenus ipsa cognitione, quae est intentionalis expressio formae imitandae, artifex completur in ratione causae efficientis seu per cognitionem (ideam) „simpliciter potens evadit de se causare efficienter, cum per solam ideam contineat similitudinem effectus modo intentionali sibi proprio“¹.

3. Causa exemplaris in *actu secundo* sunt ipsae actiones causae efficientis, in quantum ab ideae directione determinantur. *Finis* dirigit et movet ad *bonum*, *exemplar* dirigit ad similitudinem seu *imitationem*. Ipsa similitudo, in quantum est *bona*, simul *finaliter* movet.

632. *Scholion 1.* Distinctio causae *exemplaris* a reliquis causis. A causa materiali et causa formali proprie dicta differt eo, quod istae sunt causae intrinsecae, exemplaris vero extrinseca; ex ipsa notionis explicatione patet exemplar non cum materiali, sed cum *formali* causa habere similitudinem et analogiam.

A causa finali differt modo causandi et modo, quo ipsa cognitio se habet ad utramque causam. Modus causandi finis est in alligando et movendo appetitum, exemplaris in dirigendo executionem (efficientiam). In causa finali cognitio est mera condicio, in causa

¹ Delmas, Ontol. 559.

exemplari cognitio est intrinsecum complementum concurrens in rei productionem. A causa efficiente completa causa exemplaris differt potius ut pars a toto.

633. *Scholion 2.* Quoad *extensionem* causae exemplaris recte dicitur eam aliquo vero modo ad omnem *effectum* protendi, non vero ad omnem *causam* (efficientem). Restrigitur enim ad *causas* intellegentes, et quidem libere et ad modum artificis agentes. Extenditur ad omnem *effectum*, quatenus ultimatim omnis effectus, etiam qui proxime sit a natura ad unum determinatus, ultimatim pendet a supremo artifice, qui naturam constituit et creavit secundum suam ideam. Deus est omnium rerum creatarum causa exemplaris. Ipsa essentia divina seu Deus, in quantum est ipsum esse et plenitudo entitativa omnis realitatis, est radix ontologica omnis realitatis, existentis et possibilis; in quantum est summum *bonum*, est causa finalis in actu primo omnium creaturarum; in quantum est summa veritas et actualis cognitio, qua non solum suam essentiam ut est in se, sed etiam ut est imitabilis per diversa entia diversi gradus perfectionis, est causa exemplaris (formalis) rerum in actu primo; ut potentia infinita est causa efficiens (in actu primo), ut actu libero efficaci volens et creans est causa efficiens et simul exemplaris et finalis in actu secundo.

SECTIO VI.

De causis inter se comparatis.

634. Dupliciter potissimum varia causarum genera comparari possunt: 1° relate ad internam perfectionem, 2° relate ad ordinem et habitudinem inter se.

I. Quoad perfectionem, 1. certum est causas *extrinsecas* per se perfectiores esse quam *intrinsecas*. Perfectius enim est ens completum quam incompletum; causae autem materialis et formalis sunt essentialiter entia incompleta et ideo imperfecta; quapropter Deus nequit esse alicuius rei causa interna. Causa vero efficiens et finalis nullam per se imperfectionem includunt; immo quo magis in se perfectum, completum, actuale est ens, eo perfectius et universalius exercere potest munus causae efficientis (etiam exemplaris) et finalis.

Inter causas internas formalis nobilior est materiali; nam illa se habet ad hanc ut actus ad potentiam. Inter externas (secundas, finitas) efficiens est nobilior, quatenus existere debet realiter, dum in finali sola exsistentia intentionalis sufficit; sed finalis nobilior est, quatenus efficiens non agit nisi mota a fine.

635. 2. *Fecunditatem* causarum quod attinet, haec constitui solent: 1° Causa formalis unius tantum effectus causa esse potest; nam huius causae est, ut praebeat effectui esse suum determinatum, quod unicum est. 2° Causa materialis potest esse causa multorum et contrariorum effectuum; nam haec causa ad diversas formas indifferens est; „quia potentia, quantum est de se, indifferenter se habet ad perfectum et imperfectum. Unde sicut, quando est sub forma imperfecta, est in potentia ad formam perfectam, ita e converso.“¹ 3° Etiam causa finalis causa multorum et inter se contrariorum effectuum esse potest; id quod satis per se intellegitur. 4° Causa efficiens a) circa diversas materias diversos effectus producere potest, atque etiam circa materiam diverso modo dispositam: unde effatum: Actiones activorum diversificantur a passivis. b) Potest etiam per accidens esse causa contrariorum; quod enim praesens est causa effectus, illud absens accusamus contrarii. c) Causa efficiens libera pro ea qua pollet activa indeterminatione potest esse causa contrariorum actuum etiam circa idem obiectum. d) Causa efficiens naturalis respectu eiusdem materiae eodem modo dispositae non potest per se esse causa contrariorum: nam natura semper ad unum agendi modum determinata est.

636. II. De ordine causarum. 1. Quattuor causarum genera ita inter se disponuntur, ut causa materialis praecedat formalem, causa efficiens praecedat utramque, causa finalis prior sit omnibus. Nam causa efficiens mota a finali causam materialem ad actum adducit cum hac communicando causam formalem. Unde causa formalis est terminus efficientiae (generationis) et principium facti (generati).

2. Ordo causarum constituitur dependentia unius causae ab alia. *Subordinata* dicitur causa, quae ab altera pendet, velut instrumentalis a principali. Quodsi inter se non pendent, concurrunt tamen eodem modo ad unum effectum, dicuntur *eiusdem ordinis*. Subordinatio causarum duplex est, accidentalis et essentialis. *Accidental*is est inter causas, quarum inferior pendet a superiore solum in eo, ut fiat aut sit (ut filius a patre), non autem in operando. *Essential*is est inter eas, quarum inferior operari non potest sine superiore. In causis essentialiter subordinatis esse non potest processus in infinitum. Cum enim causae inferiores non moveant nisi in virtute primae, iam ommissa prima nullus motus esse potest². Et reapse movens natura prius est omni moto: sed illud, quod est natura prius omni moto, ipsum motum esse non potest: ergo oportet ponere aliquod movens non motum³.

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 66, a. 2.

² Ibid. 1, 2, q. 1, a. 4.

³ *Id.*, S. c. gent. 1, 13.

CAPUT II.

De entis perfectione seu gradibus.

SECTIO I.

De perfectione in genere.

637. I. **Perfectum. Perfectio.** Cum vi nominis perfectum id sit, quod totaliter et ex integro factum sit, perfectum id omne intellegi solet, cui nihil deest eorum, quae ipsi debent inesse ad eius complementum, i. e. ut obtinendi sui finis sit omnino capax. Perfectio opponitur defectui. Sicut enim defectus negationem bonitatis indicat, ita perfectione significatur bonitatis praesentia. Notione perfecti includuntur duo (saltem per distinctionem rationis): res ipsa, quae perfecta dicitur; et id, quo res ad proprium sui actum completur: id quod vocari solet perfectio.

Distinguitur perfectio entis in *totalem* et *partialem*. Quaevis realitas, quae ad complendum ens pertinet seu ut positiva denominatio ei inest, est aliqua illius entis perfectio *partialis*; omnium istarum realitatum complexus est entis illius perfectio *totalis*.

Universe igitur, quidquid et in quantum est ens et bonum, aliqua ratione perfectum est. Attamen solet notio perfectionis constringi artius, ut significet modum essendi optimum secundum omnem rationem formalem¹; et definitur: alicuius rei consummatio, qua fit, ut ad esse illius nihil desit.

Ad hanc perfectionem omnibus numeris absolutam requiruntur tria: a) ut res sit completa in suo Esse (perfectio entitatis); haec est perfectio secundum esse et subdistingui potest in essentialem et integram; b) ut habeat quidquid ad perfectam operationem requiritur (perfectio virtutis, perfectio accidentalis); c) ut finem suum assequatur (*perfectio finis*)². Inter quae tria tertium principale est. Et summe perfectum illud erit, quod finem suum iam consecutum est³.

638. II. **Perfectio totalis dividitur primo in absolutam et relativam.**

1. Perfectio *totalis simpliciter absoluta* est complexio omnis perfectionis possibilis sine ulla restrictione et limitatione; est solius Dei perfectio.

2. Perfectio *totalis relativa* est complexio perfectionum, quae enti alicuius certi generis vel certae speciei debentur.

¹ Τέλειον λέγεται ἐν μὲν οὗ μὴ ἔστιν ἔξω τι λαβεῖν. Aristot., Metaph. 4, 16 (1021b 12).

² S. Thom., S. th. 1, q. 6, a. 3; q. 73, a. 1.

³ Cf. Kleutgen, Phil. der Vorzeit II n. 635.

Perfectio totalis simpliciter absoluta, ut patet, nullos admittit gradus, neque, si adaequate consideratur, proprie dictas divisiones. Perfectio totalis respectiva plurimos admittit gradus, et quidem tum *essentiales* tum *accidentales*, tum *extensive*, quatenus scilicet ad plures realitates sive perfectiones partiales se extendit easque complectitur, tum *intensive*, quatenus a diversis entibus eadem perfectio gradu maiore vel minore possideatur; vel etiam ab eodem ente diversis temporibus.

639. III. Imperfectio. Huic duplici perfectioni totali duplex opponitur imperfectio, scilicet *negativa*, quae est mera ulterioris perfectionis negatio atque in omni ente finito inest: hoc modo planta imperfectior est animali, etc.; et imperfectio *privativa*, quae est negatio (privatio) perfectionis respectivae illi entis generi (vel aetati etc.) *debitae*.

a) Omnis imperfectio, quae opponitur perfectioni *ex esse* sive essentiali sive integrali, est imperfectio privativa.

b) Quoad perfectionem *accidentalem* autem e. g. puer vel rusticus nesciens philosophiam est solum negative imperfectus, nesciens suo statui convenientia est privative imperfectus.

c) Quoad perfectionem *ex fine* homo in hac vita degens per se est negative imperfectus, atque eatenus tantum privative imperfectus est relate ad finem, quatenus non est in debita dispositione nunc requisita ad finem postea obtinendum.

640. IV. Perfectio partialis dividitur potissimum in perfectionem *simplicem* et *mixtam*.

1. *Perfectio simplex* (seu simpliciter dicta pura) est ea, quae nullam in suo conceptu imperfectionem neque privativam neque negativam includit, seu quae aequalem sibi aut maiorem realitatem non excludit. Aliis verbis: perfectiones simplices sunt tales, „ut ipsae omnino potiores sint quam non ipsae“¹. Huiusmodi sunt v. g. vita, intellegentia, iustitia.

2. *Perfectio mixta* (seu secundum quid) ea est, quae imperfectionem aliquam in suo conceptu includit, sive negativam, ut corpus, sive privativam, ut contritio, paenitentia: hinc excludit a sui consortio aliquam aliam perfectionem et „non est (omnino) melior ipsa quam non ipsa“².

641. V. Perfectio formalis, virtualis, eminens. Pro modo, quo enti inest perfectio, distinguitur perfectio formaliter vel virtualiter vel eminenter sumpta.

¹ S. Anselm., Monol. c. 15.

² Ibid.

1. Perfectio dicitur in aliquo *formaliter* inesse, quando inest in eo secundum suam specificam rationem, ut ratio in homine, spiritualitas in anima et in Deo.

2. Perfectio dicitur *virtualiter* inesse in subiecto, quatenus illud habet virtutem eam producendi (planta in semine, effectus in causa).

3. Perfectio dicitur *eminenter* inesse in subiecto, quando perfectiore modo, quam sit in se ipsa formaliter considerata, a subiecto possidetur (cf. n. 660).

Cum alia de perfectionibus dicenda passim in philosophia explicantur, de solis perfectionibus universalissimis speciatim agemus.

SECTIO II.

De perfectionibus quoad realitatem.

ARTICULUS I.

De simplicibus et compositis.

642. *Simplex* est id, quod nec pluribus constat nec in plura dissolvi potest. *Compositum* est id, quod pluribus constat et in plura dissolvi potest. Quae nos primo cognoscimus, sunt composita. Primo igitur de composito dicamus.

I. Compositio distinguitur physica, metaphysica, logica.

1. Compositio *physica* est unio partium realiter distinctarum, et quidem a) *essentialis*, ex materia et forma, ex quibus essentia completa constituitur; b) *quantitativa* (integralis), ex partibus non quidem essentialiter, sed sola quantitate distinctis; c) *accidentalis*, ex substantia et accidente, scilicet ex unione substantiae cum accidentibus realiter distinctis seu physicis. 2. Compositio *metaphysica* est unio seu realis identitas partium ratione tantum cum fundamento in re distinctarum (partium metaphysicarum). 3. De compositione *logica* cf. thes. 3, n. 35 40.

Compositio realis proprie dicta est sola prima. Nam ad compositionem proprie dictam requiritur ex parte componentium, ut entitative inter se distincta sint; ex parte compositi, ut sit per se unum; ex parte ipsius compositionis, ut componentibus constituatur aliquid tertium, quod a componentibus distinctum, i. e. componentibus seorsim acceptis maius sit. Quodsi una ex his conditionibus deest, compositio erit impropria, velut compositio *speciei* ex genere et differentia, *individui* ex natura et individualitate; neque minus compositio *exercitus* ex militibus, *acervi* ex lapidibus, aliorum, quae vel solo situ vel solis iuribus inter se composita sunt.

Ex his rebus improprie compositis ad res proprie compositas maxime accedunt substantiae affectae suis accidentibus, velut *homo*

philosophus, quod ‚compositum accidentale‘ vocant, ut distinguatur a ‚composito substantiali‘, in quo id, quod compositione nascitur, est substantiale quid, velut *homo*.

Scholion. Indoles entis compositi ea est, ut 1) omne compositum, in quo componentes sunt causa, unde compositum sit ortum, sit „posterius suis componentibus et dependens ex eis“¹; ut 2) in omni compositione (ordinis naturalis) compositum sit perfectius singulis componentibus; ut 3) omne compositum realiter differat a componentibus inter se additis; ut 4) in omni composito naturali pars partem postulet ut quiddam, quod sibi desit; in hoc enim composito partes inter se perficiunt et complent ad unam essendi vel agendi rationem.

Non tamen necesse est, ut pars compositi sit composito simplicior: fieri enim potest, ut componens eiusdem sit rationis atque totum, velut pars *corporis mathematici*.

Neque necesse est, ut ultima compositi componentia sint entia simplicia; qua de re uberius disputandum erit in philosophia naturali.

643. II. Simplex diximus id, quod nec pluribus constat neque in plura dissolvi potest; aliis verbis: simplex est id, quod suas perfectiones habet realiter inter se identicas. Simplicitas multiplex distingui potest. Simplicitas *mathematica* reperitur in unitate vel puncto; simplicitas *logica* in conceptu indivisibili; simplicitas *realis* reperitur in rebus. Simplicitas *quoad essentiam* est, cum ens aliquod intrinsecus non constituitur principiis essentialiter diversis; simplicitas *quoad essentiae perfectionem*, cum perfectio per formam exhibita secundum totam suam rationem invenitur in re tota et in qualibet rei parte.

Simplicitas extensionis aut *negativa* est, cum per se non infert divisibilitatem; aut *positiva*, cum per se divisionem excludit. Haec aut *externa* est, velut in calceo, pileo; aut *interna*, velut in equo, lumbrico, homine. Si est interna, aut est *mere naturalis*, cum natura totius compositi postulat, ut componentia in unum totum unita sint, ita ut exigentia totius sit in unaquaque parte, velut est simplicitas bestiae vel plantae; aut est *entitativa* simplicitas, cum totum est in qualibet parte non solum exigitive sive connexive, sed entitative, velut est simplicitas animae humanae.

Simplicitas realis est conceptus quoad modum significandi quidem negativus, sed quoad rem significatam positivus; exhibet enim rei indivisibilem unitatem et positive definiri potest: *identitas*

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 3, a. 7.

perfectionum, quae rem constituunt. Negatione distinctionis non negatur, sed ponitur perfectio. Negando distinctionem realem in re ponitur simplicitas physica. Simplicitas metaphysica in eo est, quod ens non constet partibus metaphysicis.

644. III. Principia de simplici et composito.

1. *Compositio est perfectio mixta*; includit enim in se imperfectionem, scilicet partium limitationem, dependentiam partium inter se et totius a partibus, divisibilitatem seu dissolubilitatem. *Simplicitas vero est perfectio simplex*; nullam enim includit imperfectionem neque quidquam perfectionis excludit; nam nihil excludit nisi imperfectiones compositioni proprias.

Hinc ceteris paribus ens simplex perfectius est ente composito, scilicet ens, quod suas perfectiones identicas habet, est perfectius ente alio, quod easdem (nec plures) perfectiones habet distinctas. Patet vero v. g. hominem licet compositum perfectiorem esse anima simplice sola.

2. Nullum compositum potest esse *actus purus*, sed habet admixtam potentiam; hinc etiam e converso actus purus est necessario simplicissimus et incapax omnis compositionis. „In compositis enim vel unum eorum, ex quibus est compositum, est in potentia ad alterum, ut materia ad formam, subiectum ad accidens, genus ad differentiam; vel saltem omnes partes sunt in potentia ad totum.“¹

3. Omne compositum reale physicum est potentia dissolubile, hinc *contingens*. Hinc ens a se ac necessario existens nequit esse compositum, sed necessario est ens physice simplicissimum.

4. Ens compositum non potest esse ens perfectissimum neque *infinite*, sed ens simpliciter infinitum seu realissimum est necessario physice et metaphysice simplex.

645. *Scholion.* De toto et parte. 1. *Totum.* Notioni compositi finitima est notio ‚collectionis‘, ‚totius‘, ‚perfecti‘; differt tamen aliquid. ‚Collectio‘ multa inter se addita tantum significat; ‚compositum‘ addit unionem sive in unum coniunctionem. Notione ‚totius‘ id additur ad notionem compositi, ut a composito nulla pars absit ex iis, quas natura compositi postulat. Totum dicitur, a quo nulla pars debita abest; perfectum dicitur, a quo nulla perfectio debita abest.

Totum igitur non solum partes simul sumptas esse significat, sed eas inter se perficere et complere; unde unamquamque partem

¹ S. Thom., De pot., q. 7, a. 1.

dicit bis, primum ut perfectam a partibus reliquis, deinde ut perfectiorem reliquas¹.

Ad perfectam rationem entis totius pertinet:

1) ut nulla pars ei desit; et hoc sensu omne ens simplex est totum, atque etiam pars, v. g. manus, dicitur tota, quatenus nullus ei digitus etc., deest;

2) ut ipsum non habeat rationem partis; et haec ratio perfectae totalitatis etiam simplicibus deesse potest. Igitur

a) accidens potest esse totum, sensu priore; sic e. g. possidet aliquam scientiam totam qui omnia scit, quae ad eam scientiam pertinent; non vero potest accidens esse aliquod ens totum, cum semper natura sua ordinetur ad aliquam compositionem (analogam);

b) substantia simplex, in quantum simplex, priore sensu est semper tota, non vero altero;

c) substantiae compositae utraque ratio totalitatis deesse potest.

E. g. homo carens brachio non est totum ens, quia deest ei pars (non quia ipse actu pars sit); corpus humanum integrum non est ens totum, quatenus habet rationem partis; corpus humanum mancum ex utraque ratione deficit a perfectione totius.

646. 2. Pars generatim est id, quod cum alio sibi unito componit totum.

Ad rationem igitur partis proprie dictae pertinet:

1) ut sit realitas ex natura sua *apta* ad hoc, ut cum alia realitate eiusdem ordinis uniatur ad unitatem realem; hinc partes, ex quibus substantia tota composita oritur seu consistit, et ipsae habent rationem substantiae; accidens vero ad accidens eiusdem generis potest habere rationem partis, ad substantiam vero non habet rationem partis, nisi sensu aliquo analogo et improprio;

2) ut sit *actu* unitum cum alio, seu ut sit *actu* in toto; cum primum enim ab alio divisum et separatum (naturaliter) existit, iam actu est aliquod totum et solum potentia pars.

ARTICULUS II.

De finito et infinito.

647. **Thesis 53.** Finitum neque constituitur neque cognoscitur negatione infiniti ut talis, sed consistit in ipsa realitate limitata et ex ipsa cognoscitur.

Ad stat. quaest. 1. Notio finiti. Finitur ens, cum finibus, terminis, limitibus circumscribitur. Finis primo terminum quantitatis

¹ *Sylv. Maurus*, Quaest. phil. l. 2, q. 11, a. 5.

significat, velut *punctum*, quod est finis lineae; inde transfertur ad ens in genere. Et hoc modo finis sive limes est negatio alicuius ulterioris in subiecto perfectionis, quae est possibilis in eodem ordine, in quo sunt perfectiones subiecti, vel in excellentiore. Sedulo hoc advertendum est, scilicet ad limitem et limitationem non sufficere, quod extra ens, de quo agitur, sit aliqua alia realitas, sed requiri, ut in ente desit vel extra ens adsit realitas, quae ipsi enti, si eam haberet, ulteriorem perfectionem afferret. Negatio enim realitatis deficientis, ordinis essentialiter inferioris, non dicit limitem in ente; uti e. g. potestas regis absoluti non limitatur potestate, quam ad suum libitum limitandam vel revocandam subdito suo subdelegavit.

648. 2. Limes igitur formaliter dicit neque positivum quid neque negativum, sed positivi desitionem; unde connotative sive illative indicat et realitatem *positivam* et ulterioris realitatis *negationem*.

3. Finitum est ergo ens, quod terminos sive limites habet. Infinitum est ens, quod limites non habet. De diversis infiniti divisionibus thesi sequenti dicemus. Hic sufficit notasse finitum et infinitum omnino ita opponi, ut se invicem sub eodem respectu in eodem ente excludant. Abstractione enim interim facta a quaestione, utrum ens aliquod possit esse finitum in una ratione seu perfectione et infinitum in aliqua alia ratione, certe in eadem ratione se prorsus excludunt; finitum enim *affirmat*, infinitum *negat limitem*. Etiam constat non satis definiri finitum et infinitum per suam mutuam oppositionem; esset enim definitio per circulum. Sed quaeritur, an saltem *finitum* essentialiter constituatur et ideo definiatur et cognoscatur per negationem infiniti; vel aliis verbis, num *limes*, in quantum negat, neget formaliter infinitum.

649. 4. Reperiuntur qui dicant conceptum finiti, ex qua parte negationem includat, fundari in praevia notione infiniti. Inter quos praecipui sunt *Cartesiani* et *Ontologistae*, qui, ut immediatam Dei intuitionem defenderent, dixerunt nos non habere notionem positivam nisi de infinito; conceptum finiti formari per infinitatis negationem.

5. Observandum est finitum concipi posse dupliciter, materialiter (specificative) et formaliter (reduplicative). Potest enim res, quae est finita, a nobis concipi secundum realitatem suam; et apparet conceptum esse positivum. Sed res finita etiam concipi potest, ut est finita, i. e. secundum negationem ulterioris perfectionis; et apparet conceptum hunc partim esse affirmativum, partim negativum. Nunc quaeritur, utrum haec, quae in conceptu finiti involvitur, negatio sit negatio ulterioris perfectionis in con-

fuso conceptae, an sit negatio ipsius infinitatis, ita ut haec prius a nobis formaliter concipi debeat.

6. Praeterea aliud est concipere rem simpliciter ut limitatam seu finitam, et aliud eam concipere ut formaliter oppositam infinitae seu ut *non-infinitam*. Priore modo concipiendi negatur ulterior realitas simpliciter, id quod ad conceptum finiti ut talis sufficit. Neque negamus cognitionem finiti perfici (seu finitum perfectissime cognosci), si cognoscatur ut infinito formaliter oppositum, sed omnino negamus, finitum *ut finitum* formaliter constitui negatione infiniti et necessario cognosci ex praevia infiniti notione.

650. Arg. 1 (*ex notione finiti*). Finitum reale ut tale duo dicit, scil. realitatem positivam et limitem. *Atqui* ad neutrum constituentium vel cognoscendum requiritur negatio infiniti ut talis. *Ergo* finitum non constituitur vel necessario cognoscitur negatione infiniti.

Ad min. Realitatem positivam entis finiti non constitui per negationem clarum est; limes autem nihil aliud dicit, quam realitatem usque ad limitem (intensitatis vel extensionis) certum *esse*, et ultra *non esse*; neque quidquam dicit vel negat de infinito ut tali. Quod tam verum est, ut ratio formalis finiti ab ipsa possibilitate alicuius infiniti abstrahat.

Ita v. g. capacitas alicuius vasis est limitata eo ipso, quod tantum et non maius sit, atque ad hoc prorsus nihil refert, possitne esse vas capacitatis infinitae necne. Numerus quinque, sex est finitus, eo ipso quod unum et alterum toties adsit et non pluries; et etiamsi nullus numerus infinitus est, immo si quacumque demum de ratione numerus maior repugnaret, numerus sex est evidenter finitus.

Ergo recte dicitur finitum nec constitui nec necessario cognosci negatione infiniti.

Arg. 2 (*ex modo, quo conceptus entis finiti reapse a nobis acquiritur*). Nos res alias perfectionibus aliis exornari videmus; videmus quoque perfectionum gradus in diversis rebus diversos esse; percipimus etiam perfectiones conceptibus universalibus exhibitae secundum se indeterminatas diversa ratione et secundum maiorem minoremve gradum rebus inesse posse, velut secundum durationem, magnitudinem, qualitatem. *Atqui* haec ad conceptum entis finiti formandum sufficiunt. *Ergo* ad cognitionem finiti ut finiti non praerequitur cognitio infiniti.

651. Scholion 1. *Limes et determinatio, finitum et determinatum* licet in ipsis rebus finitis intime cohaereant, tamen accurate

distingui debent¹. Quidquid existit, *determinatum* est; non vero, quidquid existit, *finitum* est. Determinatum opponitur vago confuso (interdum etiam abstracto et universali). In ente actu existente quaelibet perfectio partialis possibilis et quilibet talis perfectionis gradus cogitabilis aut actu adest aut non adest. Ex ipsa notione entis existentis igitur provenit, ut non sit vagum, sed determinatum (bestimmt).

Ens infinitum existit omnino determinatum, atque ipsius determinatio, ut explicabitur, consistit in realissimo et simul simplicissimo complexu actuali omnis perfectionis; nullus autem in ipso est limes. Inde iam constat alium esse conceptum limitis et alium conceptum determinationis. At ne in ipso quidem ente finito seu limitato idem dicit limes et determinatio. *Limes* dicit realitatem intra certum gradum (intensivum vel extensivum) coarctari et *negat* ulteriorem gradum; *determinatio* dicit positivam perfectionem neque in se et ex se includit negationem ullam. Limes actualis utique debet etiam esse determinatus et determinatio entis finiti est etiam limitata.

Certa aliqua massa cerae naturaliter numquam potest actu esse sine ulla figura; sed quod pro quolibet tempore exigit *aliquam* figuram, ex generali ratione *existentis* provenit. Intrinsecus autem ex natura sua non est determinata ad certam aliquam figuram; aequè admittit aut rotundam globi aut cubicam aut aliam. Ex *limitatione* realitatis autem est, ut in qualibet figura restringatur, v. g. ad certum radium globi: quod sufficiat ad globum eius magnitudinis, habet ex realitate positiva, quod vero non sufficiat ad maiorem globum, ex limitatione est.

652. Scholion 2. Similiter *limes* non est confundendus cum entium *differentia*. Universalitas quidem *logica* differentiis additis restringitur. Dum enim *ens* est conceptus, qui in sua extensione continet omnia, qualibet addita differentia *extensio* conceptus restringitur tandem usque ad singularitatem. Attamen hac ratione non per se et necessario inducitur limes seu negatio aliqua (vel imperfectio) in ipsam rem cogitatem. Hoc solum obtinet addita differentia, quae dicit perfectionem mixtam. Logica illa additione, qua conceptus entis ut sic contrahitur ad ens a se substantiale, vivum, simplex, spirituale, omniscium, omnipotens, sanctissimum, unicum sui ordinis, in tota sua realitate infinite differens ab omni ente ab alio, nulla prorsus negatio, nullus limes inducitur in conceptum Dei simpliciter infiniti. Atque in ipsis entibus creatis eae

¹ Cf. O. Zimmermann, Ohne Grenzen und Enden³ 180 sq.

differentiae. quae formaliter exhibent perfectionem simplicem, ut per se⁴. vivum, cognoscitivum, spirituale, non inducunt limitem ex hac formali ratione perfectionis, qua excellunt prae suis oppositis: sed solum ex abaleitate. Ergo clarum est non esse idem differentiam et limitem. Differentiae, quae dicunt perfectionem mixtam. cum eo ipso, quod sint perfectiones mixtae, i. e. contineant negationem alicuius alius perfectionis, seu quia sunt in se limitatae. etiam rem limitant — non ut differentiae, sed ut *tales* scil. *imperfectae*.

653. Obi. 1. Videtur conceptus entis finiti nihil aliud esse quam negatio infiniti. Nam hic conceptus constituitur negatione formali omnis ulterioris perfectionis in infinitum: atqui id concipi non potest nisi post conceptam infinitudinem.

Resp. Finitum, ex qua parte negativum est, *quoad rem conceptam* certe indicat negationem ulterius realitatis in infinitum usque; non vero *quoad nostrum concipiendi modum*.

Qui concipit rem ut finitam, nondum concipit rem ut infinito formaliter oppositam. i. e. ut non-infinitam. Non negamus nos rebus finitis vehementer adduci ad cogitandum infinitum. Quamdiu enim de finitis rebus cogitantes a concipiendo infinito abstinemus, nostra finiti cognitio est imperfecta; perficitur autem cognitione infiniti.

Obi. 2. Positivum est natura prius quam negativum. Atqui conceptus infiniti est totaliter positivus; conceptus finiti partim est negativus.

Resp. Etsi in ordine ontologico id prius est, quod est simpliciter positivum; in ordine cognitionis id prius est, in quo positivum cum negativo est coniunctum.

654. Thesis 54. Ens infinitum simpliciter et proprie dictum omnem limitem in se positive excludit. omnem perfectionem simplicem formaliter, omnemque perfectionem mixtam virtualiter et eminenter actu in sua realitate includit atque omnino discernendum est ab omni et toto, ab indeterminato et indefinito.

Ad stat. quaest. 1. Infinitum est quod non habet finem seu terminum (limitem). Dividitur primo in

a) infinitum *simpliciter* seu *extra genus*, quod est idem ac infinitum in sua ipsa essentia seu entitate et ideo infinitum sub omni respectu;

b) infinitum *secundum quid* vel *in genere*, quod solum in aliqua peculiari ratione vel aliquo genere vel respectu caret limitibus: v. g. in extensione, ut si cogites multitudinem aut dimensionem indeterminatam.

2. Ut postea (n. 701 sq.) docebitur, infinitum simpliciter est necessario infinitum actu. Infinitum autem secundum quid dividitur in *infinitum actu* et *infinitum potentia*.

655. a) *Infinitum actu* est illud, quod in eo genere realitatis seu perfectionis, in quo infinitum dicitur, est vel concipitur ut actu habens realitatem sine limite. Non quaerimus nunc, utrum aliquod tale infinitum secundum quid actu sit vel esse possit, sed explicatur notio. Tale infinitum foret infinita multitudo; quae tota simul existere supponatur. Vocatur etiam infinitum *categorematicum*, quatenus in aliqua entis categoria infinitum est.

b) *Infinitum potentia* (*syncategorematicum*) est illud, quod actu semper finitum est, augeri tamen sine fine potest, quin umquam ad actualem infinitatem deveniatur. Vocatur etiam indefinitum et explicatur per „non tot quia plura“. Talis est v. g. duratio Petri in coelo per horas, dies mensurata. *Infinitum potentia* non intelligitur, ut sit in potentia ad hoc, ut fiat actu infinitum, sed ut, quantumvis augeatur, semper actu quidem maneat finitum et simul semper in potentia ad ulterius augmentum.

656. In thesi agimus de solo infinito simpliciter; hoc enim solum proprie et perfecte opponitur finito. De infinito secundum quid videri potest auctor in *Philosophia naturali*¹.

Prima thesis parte statuimus definitionem infiniti simpliciter, quae proxime respondet modo, quo nos intellectu nostro finito verum infiniti conceptum formamus; quod revera fit negatione limitis et dicimus ad conceptum infiniti verum pertinere, ut omnis omnino limes excludatur. Non autem excluditur vel negatur positivum quid seu perfectio aliqua, sed negatio (imperfectio tum privativa tum mere negativa), ideoque parte secunda *positive* definimus ens simpliciter infinitum. Tertia parte excludimus aliquos errores, qui infinitum cum omni, toto, indeterminato, indefinito confundunt.

657. Pars I. Ens simpliciter infinitum est ens positive a se (in se) excludens omnem limitem.

Explicatur. Agitur de ente infinito seu de positivo infinito, non de nihilo, quod proprie neque finitum neque infinitum, sed simpliciter non est. Ens infinitum autem vi vocis est ens non-finitum. Finitum autem idem est ac habens limitem; limes enim, ut supra diximus, affirmat entis realitatem usque ad certum gradum et negat ulteriorem. Quamdiu igitur esse vel cogitari possit quidquam realitatis vel perfectionis positivae cuiusvis generis vel gradus, quae in ente non sit et ideo de eo negari possit, ens habet limitem, est finitum et non simpliciter infinitum.

„Est ergo *infinitas* (simpliciter dicta) limitis absoluta remotio in omni linea entis, perfectionem exhibens inexhaustibilem, per

¹ T. Pesch, Inst. phil. nat. II² n. 403—426.

entium gradus sine fine acceptos, eosque sine ulla proportionem superans. Quae entis praestantia maxime cernitur in modo, quo infinitum omnes perfectiones continet: hic autem modus sequenti parte declaratur.¹

658. Pars II. Ens simpliciter infinitum omnes puras perfectiones formaliter, mixtas virtualiter et eminenter actu continet in sua realitate.

1. Formaliter continet omnes perfectiones puras. Infinitum enim simpliciter illud est, illudque solum, quod omnem limitem omnemque negationem a se excludit. *Atqui* perfectio pura secundum suam formalem rationem dicit positivam perfectionem et quae talis nullam continet negationem. *Ergo* ens infinitum, ut sit sine limite, omnem perfectionem puram continere debet; et quidem omnes gradu infinito. Perfectio enim pura ut talis secundum suam rationem formalem nullum dicit limitem. Sapientia, intelligentia non solum non continent ullam negationem alterius cuiuslibet perfectionis purae, v. g. potentiae, sed etiam in sua ratione propria non pugnat cum ullo gradu perfectionis. In ente finito sapientia, potentia, reliquae perfectiones simplices limitantur ad certum gradum, id autem non provenit ex formali ratione sapientiae, sed ex limitatione subiecti.

Quodsi creata sapientia, intellectio, spiritualitas pura adaequate realiter seu concrete consideratur, idem significat ac ens creatum sapiens, intellegens, spiritus purus creatus, et iam non est perfectio simplex, sed mixta; ratio sapientiae formaliter inest in ente infinito et in ente finito, sed analoge analogia intrinseca.

659. 2. Ens infinitum nullam perfectionem mixtam formaliter continet. Perfectio enim mixta secundum propriam suam formam imperfectionem limitemque includit ideoque etiam ens, cui talis perfectio formaliter inest, limitem habet et est finitum.

Ita contritio et poenitentia est quidem perfectio, sed mixta, quia in ente contrito supponit malum culpae commissae, extensio formalis entitatis est quidem perfectio, sed mixta, quia includit entis divisibilitatem et multiplicem negationem.

Ens igitur, quod formaliter in se habet contritionem, extensionem, in se continet limitem et negationem ideoque est imperfectum et finitum.

660. Ens infinitum omnem perfectionem mixtam (n. 640) virtualiter et eminenter continet (n. 641). — Virtualiter aliquam perfectionem

¹ Delmas, Ontol. n. 578.

continere dicit esse eius rei seu perfectionis rationem et causam sufficientem; eminenter contineri dicit inesse altiori et perfectiori modo: contineri eminenter aliquam perfectionem mixtam imprimis, si de eminentia perfecta et absoluta sermo est, dicit contineri in ente ita, ut omni limite et imperfectione remota, quidquid *positivi* in perfectione mixta sit, modo perfectissimo et gradu infinito inest in ente, quod illam perfectionem eminenter continet. *Atqui* tali modo omnem perfectionem mixtam virtualiter et eminenter continere est sane perfectio pura. *Ergo* ens infinitum necessario omnem perfectionem mixtam virtualiter et eminenter continet.

Nequit ens infinitum formaliter esse contritum; quod autem in contritione simpliciter bonum est, i. e. odium peccati, plenissime et essentialiter inest in ente infinito. Omnipraesentia sua ens infinitum continet quidquid perfectionis positivae inest in omni extensione formali existente vel possibili. Ex eo quod ens infinitum tali modo etiam omnem perfectionem mixtam contineat, facile nobis patere potest existentiam rerum finitarum ab ente infinito distinctarum non obstando neque limitem inferre in ipsum ens infinitum; nihil enim addunt, quod non habeat sensu plenissimo. De qua re plura statim parte tertia.

661. Pars III. Infinitum probe discernendum est ab omni et toto, ab indeterminato et indefinito.

1. Multi pantheistae confundunt infinitum cum omni et toto, et cum antiquis quibusdam philosophis, quorum meminit Aristoteles¹, infinitum definiunt „*id, extra quod nihil est*“. Recte dicit Aristoteles eam non esse definitionem infiniti, sed totius. Totum supra diximus esse id, cuius nulla pars desit, atque ad perfectam rationem totius etiam pertinet, ut ipsum non habeat rationem partis. Ita recte exprimitur notio entis per se et unius totius. Saepe autem totum sumitur pro collectione entium omnium inter se distinctorum et divisorum, et ita est idem quod „omne“. Atque „omne“ recte definiri potest „*id, cuius nihil est extra*“. Contra Aristoteles dicit infinitum esse illud, cuius „*semper est aliquid extra*“; id proxime Aristoteles dicit de infinito secundum quid et potentiali; eatenus autem recte etiam ad infinitum simpliciter applicatur, quatenus illud neque ulla finita cognitione positiva comprehendi neque ulla imitatione per entia infinita exauriri possit.

662. Ens infinitum est etiam in se ens totum, nihil enim ei deest: neque extra ens infinitum aliquid est vel esse potest, quod

¹ Phys. 8, 6 (207a 1).

non in ipso vel formaliter vel virtualiter et eminenter insit, et quod ad ens infinitum addi possit ita, ut augeatur vel perficiatur.

Esse extra dupliciter sumi potest, scilicet negative *ad inesse*. Ita sumptum, est extra' idem dicit atque, intra abest seu deest'. Tali modo nihil verae perfectionis est extra ens infinitum. Alio sensu mero affirmativo, esse extra' solum dicit praeter et extra ens infinitum esse etiam entia finita, ita ut non simul negetur ea secundum perfectionem (saltem eminenter) etiam in infinito inesse. Tali sensu affirmativo possunt praeter ens infinitum esse entia finita; et falsum est dicere ens infinitum requirere, ut extra ipsum sit nihil. Ergo non idem est infinitum et omne ens¹.

663. 2. *Indeterminatum et indefinitum* considerari potest in ordine reali physico et in ordine abstractionis.

a) In ordine physico ens indeterminatum esse potest solum secundum quid et certum respectum, nam omne ens eo ipso, quod exsistit, actu omnino determinatum est (n. 651). Potest esse indeterminatum in iis, quae solum adsunt aliquo modo in potentia, et non in actu perfecto. Ita v. g. in continuo (extenso perfecte uno et homogēneo) partes entitative adsunt, non tamen actu ut partes limitibus actualibus determinatae; non solum non sunt partes divisae, sed neque perfecte et formaliter distinctae partes. Similiter indefinitum (infinitum potentia) in omnibus, quae actu sunt, est determinatum et definitum, sed ultra omnem limitem manet in ulteriore semper potentia, quae tamen numquam tota potest in actum transire. Ex dictis parte 1^a et 2^a thesis patet omnino ab indeterminato et indefinito differre ens vere infinitum. Actu enim perfecto habet in se omnem perfectionem atque adaequate et perfecte ab omni ente alio, scilicet finito, distinguitur et divisum est.

664. b) *Indeterminatum et indefinitum ex abstractione* est notio communis abstracta a differentiis individualibus et determinantibus, et id eo magis, quo ulterius processit abstractio. Maxime indeterminatum hoc modo est ratio entis communissima. Mirum, sed verum est a philosophis praesertim pantheistis confundi *ens* logice universalissimum cum *ente* reali infinito. Utrumque suo sensu dicitur *ens simpliciter*; sed diverso et vere opposito modo. Ens enim infinitum (Deus) dicitur *ens simpliciter positive*, quatenus nihil imperfectionis, privationis, negationis in se admittit, sed positivo sensu est simpliciter et plenissime *ens*; ens ut sic dicitur *ens simpliciter praecisive*, quatenus ab omni determinata perfectione praescindit et nihil dicit nisi simpliciter oppositionem ad nihilum.

¹ Cf. de hac re O. Zimmermann, Ohne Grenzen und Enden³ 163 sq.

Inde haec sequuntur discrimina inter utrumque conceptum:

1) Ens infinitum *negat* limitem, ens ut sic *praescindit* a limite, i. e. neque affirmat neque negat.

2) Conceptus *entis infiniti* est *comprehensione maximus*; hinc dicit summam perfectionem; omnem enim omnino realitatem seu perfectionem involvit et exprimit. Conceptus *entis ut sic* est *comprehensione minimus*, et hinc minimae perfectionis; exprimit enim tantum rationem entis, prout omnia entia in ea aliquo modo conveniunt.

3) Conceptus *entis infiniti* est *extensione minimus*, quia non est nisi unicum ens infinitum; conceptus vero *entis ut sic* est *extensione maximus*, quia ad omnia genera, ad omnes differentias, ad omnia individua se extendit, tum existentia tum possibilia.

4) Conceptus *entis infiniti* exprimit *objectum maximum*, quod concipi possit; conceptus *entis ut sic* exhibet *objectum minimum*, quod cogitari et dici possit.

665. Scholion 1. *Quidquid existit, vel est actu finitum vel actu infinitum*; nullum enim datur medium inter habere limites in realitate et non habere; unde indefinitum, quod vocatur, est actu finitum, sed sine fine augeri potest.

Scholion 2. *Infinitum actu* acceptionibus finitis sive subtractionibus exauriri nequit (finitis i. e. aliquando desinentibus acceptionibus). Secus enim, ubi acceptionibus sive subtractiones desinerent, ibi terminus (finalis) haberetur, quod infinito repugnat.

Quare finitum per finiti additionem nequit evadere infinitum, neque conceptus infiniti acquiritur per continuam additionem finiti ad finitum, ut Locke arbitratur, sed conceptum infiniti formamus per totalem et *positivam* omnis limitis remotionem (seu negationem).

Consequenter *differentia* inter finitum et infinitum nequit esse aliquid finitum; quia secus duo finita infinitum aequarent. Nulla igitur est *proportio mensurae* inter finitum et infinitum.

666. Scholion 3. Repugnat finitum absolute *optimum* aut *maximum*; sed quolibet finito potest esse aliud finitum melius aut maius; cum enim semper infinite distet ab infinito, sine fine inter ipsum et infinitum alia finita poni possunt. Solum igitur infinitum est tale, ut ipso non possit esse melius vel maius.

667. Scholion 4. Quod *actu infinitum* est in *una perfectione sua* simplice intrinseca et reali (v. g. sapientia), est infinitum in ipsa ratione entis et hinc simpliciter et omnimode infinitum. Etenim repugnat sapientiam v. g. infinitam esse in substantia finita; ac-

cidens enim substantiae proportionatur; substantia autem seu essentia actu infinita non est nisi ea, quae omnem perfectionem in se contineat. Igitur accidens essentialiter est imperfectum et finitum, ideoque sapientia infinita est sapientia substantialis.

Assertum huius scholii restrictum est ad ens, quod sit infinitum in una perfectione simplice; quia de hac immediatius evidens est quam de aliqua perfectione mixta, scilicet magnitudine extensiva. Sicuti disputant, possitne multitudo actu infinita entium finitorum existere, ita quaerunt aliqui, utrum Deus possit creare corpus infinitae magnitudinis. Evidens est tale corpus, etiamsi existere posset, non esse ens simpliciter infinitum, nam ipsa extensio est perfectio mixta et negat perfectionem entitativae simplicitatis. Atque in ipso modo praesentiae essentialiter imperfectius est quam ens infinitum, quod vi suae essentiae simplicis infinitae ubique secundum totam suam infinitatem praesens est, dum istud corpus 'immensum' non postulet, nisi ut quaelibet pars assignabilis sit alicubi. Magnitudo igitur talis infinita si possibilis esset, certe non esset ens simpliciter infinitum; rationes autem, ob quas dicendum est talem molem actu infinitam ex conceptu suo sibi repugnare, exponitur alibi¹.

668. *Scholion 5.* Infinito non potest esse aliquid maius. Quod de re actu et ideo simpliciter infinita per se patet. Quod si applicatur ad infinitum potentia, intellegitur de eo respectu, sub quo illa res est potentia infinita. Ita duratio beatæ vitæ alicuius beati semper in æternum augetur; est igitur potentia infinita a parte post, a parte ante est finita. Potest igitur unius duratio esse maior altera a parte ante, non vero a parte post; ex hac parte enim limitem non habet. Ita indefinite multi homines sunt possibiles, quorum quilibet denos habeat digitos. Nihilominus proprie et vere dici non potest esse plures digitos possibiles quam homines. Utraque enim possibilitas est simpliciter ultra omnem limitem. Recte quidem dicitur omnem hominem ordinatum habere binos oculos et denos digitos, et cum propositio unius ad duo vel decem non mutetur multiplicatis in indefinitum entibus sic compositis, tamen attendi debet etiam ad ipsam naturam entis compositi. Cum enim indefinite multi oculi sint possibiles, et sic indefinitae multae aliae partes, indefinite multae combinationes ad entia totalia composita fieri possunt, Omnino igitur falsum dicit vel cogitat qui dicit vel cogitat homines possibiles esse dimidiam partem oculorum possibilium. In tali comparatione

¹ T. Pesch, Inst. phil. nat. II² n. 424—426.

incaute infinitum tractatur ad modum alicuius collectionis circumscriptae. Infinites infinitae sunt combinationes partium et hominum. Simili modo semper caute attendendum est, quando quis ad infinitum applicat terminos collectivos, 'omnis', 'totum'. Cum enim hae notiones sicut nostrae omnes a rebus finitis haustae sint, facile accedit, ut cogitatis terminis 'omnis', 'totum' etiam notio limitis cuiusdam irrepāt.

669. Scholion 6. *Numerus* cum sit multitudo *mensurata* per unum, infinitus esse nequit. Nullum enim finitum potest esse *mensura* proportionata ad infinitum. Si quis igitur putaverit existere posse multitudinem actu infinitam, tamen concedere debet hanc multitudinem utpote infinitam *numerari* non posse. Non erit igitur numerus infinitus, sed erit multitudo *innumerabilis* seu *innumera*.

Accuratius id expositum vide in Philosophia naturali¹.

670. Scholion 7. De multitudinis infinitae possibilitate disputant doctissimi, scilicet:

1. Quoad *ordinem possibilitatis* et generatim quoad *ordinem cognitorum*, i. e. quoadabilia et actus beatorum, prout sunt ab intellectu divino cognita, duplex habetur sententia:

a) *affirmativa*: quam tenent S. Thomas, Augustinus, Albertus Magnus, Molina, Conimbricenses, Card. Toletus, Card. Franzelin, Vazquez, Ruiz, Kleutgen;

b) *negativa*: quam tenent Durandus, Gregorius de Valentia, de Lugo, Suarez, Sylv. Maurus, Tongiorgi, Palmieri, alii.

De qua re cf. *Hontheim*, *Theodicaea* n. 193 sq.

2. Quoad *ordinem existentiae* sententia negativa est communior. Hanc tenet S. Thomas²; verum in opusculo de aeternitate mundi contra Murmurantes ita concludit: „Adhuc non est demonstratum, quod Deus non possit facere, ut sint infinita actu.“³

Hoc loco sufficiat in memoriam revocasse differentiam inter possibilitatem simultaneam et simultaneitatis possibilitatem (cf. I n. 216). Certe multae combinationes sunt simul (et semper) possibiles, quae non possunt simul actu esse. Deus porro certo et clarissimo intuitu cognoscit omniaabilia in concreto; sed non potest omnia creare collective, quia se invicem negant et tollunt in ordine existentiae. Aliud est *simul posse* esse et aliud *posse esse simul*.

¹ L. c. n. 406—423.

² S. th. I, q. 7, a. 2 3 4: cf. *Pesch* I. c. n. 424—426.

³ Opusc. 23 (ed. Rom. 27) versus finem.

ARTICULUS III.

De pulchro.

671. *Notio pulchri* cum notionibus transcendentalibus veri et boni intime conexa est, attamen a veteribus inter entis attributa transcendentalia non enumeratur. Magis enim quam verum et bonum ad entia completa refertur, atque communis loquendi usus fert, ut pulchra non dicantur nisi quae in sua specie perfecta sunt vel speciali gradu aliquo perfectionis eminent et in mente cognoscentis creant quandam incunditatem vel complacentiam. Res quatenus id efficiunt, *pulchrae* dici solent. „Pulchra dicuntur quae visa (i. e. cognita) placent“¹, i. e. quorum ipsa cognitio placet. Itaque ratio pulchritudinis differt ab entis attributis transcendentalibus.

Nam cognitionem *entis* vel *unius* vel *veri* per se sequitur aliqua *affirmatio*; et si cognoscimus, rem ita esse ut esse debeat, sequitur *approbatio* quaedam, quae tamen esse potest simul cum displicentia. Cognitionem *boni* sequitur quidem quaedam complacentia; sed bonum placet, quia convenit appetitui; non quia cognitum². Pulchrum autem placet ut cognitum, quod non necessario consequitur omne ens, unum, verum, bonum.

672. **Thesis 55.** Pulchritudo non est aliquid mere subiectivum, sed est rerum proprietas realis et obiectiva eaque non per se sensibilis, sed intellegibilis.

Ad stat. quaest. 1. Kant pulchrum vult esse qualitatem ipsius cognitionis, et quidem mere subiectivam, quae scil. nullo modo referatur ad aliquod obiectum externum, sed solum ad ipsum subiectum cognoscens³. Sed etiam sunt qui, ceteroquin non idealistae, ex diversitate iudiciorum de rerum pulchritudine seducuntur ad asserendum subiectivismum et relativismum relate ad pulchri notionem. Qui confundunt effectum pulchritudinis subiectivum in cognoscente cum ipsa causa. Pulchrum enim suum effectum non potest producere nisi per cognitionem eamque aliquo modo perfectam rei, quae est pulchra; quare omnino accidere potest, ut propter cognitionis defectum sive negativum sive privativum vel etiam propter attentionis diversitatem in obiectum plus minusve complexum indicia consequantur diversa et etiam opposita. Potest

¹ *S. Thom.*, S. th. 1, q. 5, a. 4 ad 1. ² *Ibid.*

³ „Was an der Vorstellung eines Objektes bloß subjektiv ist, d. i. ihre Beziehung auf das Subjekt, nicht auf den Gegenstand ausmacht, ist die ästhetische Beschaffenheit derselben“ (Kritik der Urteilkraft Einl. VII, ed. Acad. Berol. V [1908] 188).

obiectum ipsum esse vel pulchrum simpliciter et sub omni respectu vel etiam solum secundum quid et in certo respectu. Diversitas igitur iudiciorum provenire potest tum ex diversitate obiecti proximi tum ex imperfectione cognitionis. Sed omnino tenendum est pulchritudinem esse notam rerum obiectivam; quod prima parte thesisi defendemus.

673. 2. Parte altera thesisi dicimus pulchritudinem esse proprietatem non per se sensibilem, sed intellegibilem. Non negamus etiam res corporeas esse pulchras neque negamus nostros sensus saltem perfectiores suo modo participare gustum pulchritudinis, sed negamus omnino sensum *solum* et *qua talem* percipere pulchritudinem et delectationem inde ortam. Materialistae et sensistae pulchrum censent idem atque amoenum sensibus. Iam auctor nominis aestheticae, *A. Baumgarten*, hunc errorem causavit, quatenus pulchrum simpliciter refert ad cognitionem sensitivam. Aestheticam enim dicit esse „scientiam cognitionis sensitivae“, „gnoseologiam inferiorem“. „Aesthetices finis est perfectio cognitionis sensitivae, qua talis. Haec autem est pulchritudo“ (Aesthetica, 1750); alibi ab ipso pulchritudo definitur „perfectio phaenomenon (Metaphysica [1739] § 66, § 662), quae cognitione sensitiva apprehendatur“.

674. Pars I. Pulchritudo non est mere subiectivum quid, sed proprietas rerum realis et obiectiva.

Arg. 1 (*ex iudiciis universalibus omnium prudentium*). Negari non potest plurimas res ab omnibus pulchras aestimari, quae et quia in rerum natura existunt integritate, proportionem, claritate eximia praeditae, ut v. g. ipsum mundum, coelum, stellas, homines, animalia, plantas, flores, picturas, aedificia, artificia, poemata, actus virtutum. *Atqui* haec iudicia non in mera aliqua subiectiva affectione, sed in cognitio rerum notis obiectivis nituntur. *Ergo* pulchritudo est proprietas ipsarum rerum.

Ad min. 1. Manifestat quidem se res ut pulchram etiam per effectum delectationis, quem in intuentem producit, et non semper statim explicite et distincte ab omnibus cognoscitur, quatenus praecise sint rei notae, ob quas pulchra sit et ut pulchra placeat; in tali casu proxime dices: voco rem pulchram, quia placet; sed tamen naturaliter hoc ita quilibet intellegit, ut assertio aequivaleat huic: est pulchra, quia *est* talis, ut visa placeat.

2. In multis rebus pulchris vix non omnes statim consentiunt in assignandis iis proprietatibus, ob quas rem pulchram iudicant.

3. In ipsis opinionibus diversis et disputationibus de alicuius rei pulchritudine sapientissimus quisque non recurrit ad illud com-

modum: de gustibus non est disputandum; sed ad obiectivas rerum qualitates provocat accuratius ab adversario considerandas; qua in re non est omittendum quod in Statu quaestionis monui: posse rem compositam et complexam esse simpliciter pulchram vel etiam solum secundum quid.

675. Arg. 2 (*ex analysi complacentiae in pulchro*). Omnes pulchrum referunt ad complacentiam, quae in ipsa cognitione habetur. Haec igitur complacentia provenit aut ex aliqua ipsius cognitionis determinatione mere subiectiva aut ex notis et proprietatibus ipsius rei obiectivis. *Atqui* non provenit ex sola subiectiva cognitionis determinatione. *Ergo* ex notis rei obiectivis provenit, ideoque pulchrum est proprietates rerum obiectiva.

Prob. min. Omnis quidem potentia in suo actu perfecto quiescit, et ideo etiam omnis clara, facilis, perfecta cognitio quietat et delectat mentem, atque in homine etiam specialis delectatio provenit ex convenientia cognitionis clarae sensitivae (sensuum et phantasiae) cum clara intellectione. *Atqui* licet etiam delectatio et complacentia pulchro propria eo perfectius obtineatur, quo perfectius adsint subiectivae istae perfectiones cognitionis, tamen omnes istae dotes simul non sufficiunt ad producendam complacentiam, nisi ipsa res, quae cognoscatur, sit in se non foeda, sed vera, bona, perfecta. *Ergo* ratio pulchri non potest ex solis dotibus subiectivis provenire, sed est obiectiva, et recte ait *S. Augustinus*: „Et prius quaeram, utrum ideo pulchra sint, quia delectant, an ideo delectent, quia pulchra sunt. Hic mihi sine ulla dubitatione respondebitur, ideo delectare, quia pulchra sunt.“¹

676. Pars II. Pulchrum qua tale est perfectio non per se sensibilis, sed intelligibilis; i. e. a sensu solo non potest percipi.

Arg. 1 (*ex experientia et observatione*). Evidente observatione constat *bruta* sensibus suis pulchritudinem non percipere. Nullo enim signo talem perceptionem manifestant; non enim, sicut homines, pulchras regiones vel imagines diu contemplantur. Ostendunt quidem interdum eam delectationem, quae gratam nervorum affectionem manifestat. Ab hac autem subiectivae affectionis delectatione omnino differt delectatio pulchri propria. Recte igitur *S. Augustinus*: „Quamquam sint multa pulchra visibilia . . . ipsa tamen pulchritudo, ex qua pulchra sunt quaecumque pulchra sunt, nullo modo est visibilis“², et *Cicero*: „Eorum ipsorum, quae aspectu sentiuntur, nihil aliud animal pulchritudinem, venustatem, con-

¹ De vera rel. c. 32 (*Migne* 34, 148).

² De quaest. 83 a. 30 (*Migne* 40, 19).

venientiam partium sentit“¹. Atque etiam in ipso homine „illi sensus praecipue respiciunt pulchrum, qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes: dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum non utimur nomine pulchritudinis; non enim dicimus pulchros sapores aut odores.“²

677. Arg. 2 (*ex analysi complacentiae in ipso pulchro sensibili*). Sicuti in argumento altero prioris partis dixi, ipsa subiectiva cognitionis perfectio cognoscentem delectat; attamen in eo non consistit ratio pulchri. Similiter etiam clara visio et perfectus auditus pulchri sensibilis in sensibus excitat delectationem sensibilem³. Omnes autem hanc subiectivam affectionem gratam, quae omnibus sensibus communis est, ab ista speciali delectatione visui vel auditui et pulchro propria facile discernunt. Atque communiter omnes ad pulchritudinem rei sensibilis requirunt elementa, quae solis sensibus qua talibus non attinguntur, uti ordinem, proportionem, harmoniam. Istas rei dotes nos quidem etiam sensibus iisque mediantibus, attamen non solis sensibus, sed intellectu vere percipimus. Atque etiam si agitur de pulchra re sat simplici, non in sola subiectiva affectione grata sensibili consistit nostra delectatio pulchri. Recte hac de re *Gietmann* monet bruta non affici pulchritudine stellae, prati viridis, coloris rosae, quia non excitatur nisi appetitus sensitivus delectationis mere sensibilis, sensum autem hominis statim subordinari rationi, et ita sensus delectationem elevari ad gaudium mentis⁴ (cf. Coroll. 2, n. 679).

Delectationem et gratam affectionem ipsius organi sensitivi non constituere ipsam rationem pulchritudinis sensibilis, etiam comprobatur inde, quod non sit simpliciter necessaria, ut habeatur delectatio seu complacentia formalis pulchritudinis in contemplatione, v. g. visione artificii corporei vel auditu musicae; haec enim delectatio non simpliciter tollitur (neque in sua formali ratione necessario minuitur), quando organum propter aliquam subiectivam deordinationem seu indispositionem aspectu vel auditu simul dolorem sensitivum patitur.

Ergo pulchrum qua tale non est confundendum cum sensitive delectabili, sed postulat et dicit respectum ad intellectum, et etiam pulchrum sensibile non est mere sensibile, sed „spirituale in sensibili“.

¹ De offic. 1, 4 (n. 14).

² *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 27, a. 1 ad 3.

³ Cf. de hac re *Gietmann-Sörensen*, *Kunstlehre* III: *Musik-Ästhetik* (Freiburg 1900, Herder), n. 6 sqq.

⁴ „Der Sinn des Menschen hingegen stellt sich sofort in den Dienst der Vernunft, und die Freude des Sinnes wird zur Freude des Geistes“ (l. c. n. 10).

678. *Coroll. 1.* Ergo ex priore parte thesis sequitur rationem pulchritudinis principalem minime pendere ab arbitrio et varia existimatione hominum. Nam virtus cognoscitiva, ad quam refertur ratio pulchritudinis, est secundum essentiam eadem in omnibus hominibus. Accedunt tamen rationes secundariae pro diversitate secundaria humani ingenii in diversis hominibus diversae.

Recte dicit *Delmas*: „Res pulchra nata est *de se* visa placere intellectui cuilibet, modo ei rito proponatur“¹, et monet ex diversitate iudiciorum de pulchritudine rerum minime consequi pulchritudinem non esse obiectivum et absolutum quid in rebus. Diversitas enim ista sufficienter explicatur ex diversa eruditione et dispositione et applicatione facultatum. „Eximius pictor et homo rudis eandem Raphaelis tabulam aspiciunt, sed pictor plura videt pulchra, quam alter neque suspicatur. Saepe etiam iudicium non fertur supra idem, sed unus se applicat ad unum respectum considerandum, alter ad alterum.“² Potest e. g. pictura excellere pulchris figuris et deficere in coloribus: talem picturam, qui magis assuetus est attentioni ad figuram, pulchram affirmabit, alter negabit. Etiam *erroris* occurrere de pulchro, solum ostendit non omnes recte eruditos esse vel sufficienter, ut certo et recte de pulchro omni iudicium ferre valeant.

679. *Coroll. 2.* Ergo recte dicitur sensum tantummodo cum ratione unitum et sub rationis directione suo modo participare delectationem pulchri. Sibi enim relictus sensus haeret in rei appetitu inferiore utilitatis sensitivae; sola ratio sensum adducit ad quietem in ipsa rei contemplatione. „Sensus propter duo diliguntur, scil. propter cognitionem et propter utilitatem, unde et utroque modo contingit esse delectationem secundum sensum. Sed quia apprehendere ipsam cognitionem tamquam bonum quoddam proprium est hominis, ideo primae delectationes sensuum, quae scil. sunt secundum cognitionem, sunt propriae hominum; delectationes autem sensuum, in quantum diliguntur propter utilitatem, sunt communes omnibus animalibus.“³ Pulchrum pertinet ad delectationem priorem.

680. *Thesis 56.* Pulchrum qua tale neque est rei veritas neque rei bonitas seorsim spectata, sed utriusque perfecta unio, et optime definitur entis perfectio quatenus est apta, ut in ipsa contemplanda intellectus et voluntas delectetur.

¹ Ontol. n. 615.

² Ibid. n. 617.

³ *S. Thom.*, S. th. 1, 2, q. 31, a. 6. Cf. etiam *Gietmann-Sörensen* l. c. n. 183 184.

Explicatur et demonstratur per partes.

I. Certum est pulchrum referri ad intellectum et includere rei veritatem; non tamen cum ipsa simpliciter identificari. Approbatur inter philosophos definitio, qua platonici definiunt pulchrum, ut sit „splendor veri“. Sicut enim veritas ad intellectum pertinet, ita etiam pulchritudo, quae dicitur placere, ut est cognita. *Soli* igitur *vero* ratio pulchri convenire potest. Sed verum ut pulchrum sit, speciali ratione cognoscenti consentaneum esse debet et placens. Id enim, qui cognoscit, ut pulchrum habet, quod eum in sui contemplatione defixum tenet et suavitate quadam afficit. Non igitur *omni vero* convenit ratio pulchri. Quaeritur autem, utrum id, quod ad universalissimam rationem veri accedere debet, ut habeatur pulchrum, sit determinatio ulterior in ipso genere veritatis.

Id duplici potissimum modo fieri posset, et utrumque videtur ab auctoribus tentari, ut accuratam statuam notionem pulchri.

681. 1. Alii insistent in *splendore* veri; quodsi splendor intellegitur obiectiva aliqua realis *perfectio* entis, iam includitur rei bonitas (multiplex), et ideo hac ratione non efficitur, ut pulchrum unice retineatur intra ‚verum‘. Si vero splendor intellegitur pro *clara* rei cognoscibilitate, statim patet ita non explicari pulchrum; nam evidens est non omnem veritatem claram placere seu pulchram esse; sed etiam foedum posse clare cognosci.

682. 2. Alii rationem specialem pulchri in eo ponunt, ut *verum* resplendeat in *apto signo sensibili*. At nullo modo concedendum est ad ipsam *essentiam* pulchri requiri omnino aliquod signum sensibile, de qua re thesi sequente agam. Sed etiam abstractione facta ab hac quaestione, i. e. etiam dato (sed non concesso) ad pulchrum requiri repraesentationem sensibilem, nihilominus ita non explicatur notio pulchri. Nam certe demonstratio evidentissima per syllogismum clarissimum non necessario excitat pulchri delectationem, neque clara repraesentatio (per optimam photographiam) facinoris foedi et detestabilis ut aliquid pulchrum delectat. Sicuti igitur thesi priori dixi dotes mere subiectivas cognitionis, uti subiectivam eius facilitatem, claritatem, certitudinem, non sufficere ad explicandam notionem pulchri, ita nunc etiam concedendum est solam rei veritatem obiectivam formaliter ut talem non posse adaequate constituere pulchritudinem.

683. II. Aequè certum est pulchrum referri ad voluntatem et includere rei bonitatem; neque tamen cum ipsa simpliciter identificari.

1. Refertur ad *voluntatem*, et includit *bonitatem*. Καλὸν μὲν οὖν ἐστίν, ὃ ἂν δι’ αὐτὸ αἰρετὸν ὢν ἐπαινετὸν ᾗ, ἣ ὃ ἂν ἀγαθὸν

ὅν ἴδὼν ἡ ὄρε ἀγαθόν¹. Similiter *S. Augustinus*: „Num amamus aliquid nisi pulchrum etc.“²

Porro veritas formaliter considerata ut talis determinat intellectum ad affirmationem, sive id, quod affirmatur, placet sive displicet cognoscenti; pulchritudo autem cognoscenti placet seu delectationem affert atque in cognoscente perfectum rei amorem (complacentiae) excitat. Quod autem per se amorem excitat, per se ad voluntatem refertur. Ergo pulchrum neque in sola rei *veritate* formaliter consistit; sed simul includit rei *bonitatem*.

684. 2. Non tamen pulchrum consistit formaliter in sola *bonitate*. Bonum distinguitur delectabile, utile, honestum.

a) Pulchrum non potest consistere formaliter in bono *delectabili*, plurima enim sunt delectabilia, quae pulchra non sunt, ut odores, sapes.

b) Pulchrum non consistit in bono *utili*. „Aegroto“, ait Dionysius, „medica potio bona est, non tamen pulchra.“ Porro utile non visione et contemplatione, sed usu placet.

c) Neque simpliciter confundi potest pulchrum cum bono *honesto*, ut hoc est obiectum amoris perfecti, licet cum ipso intime connectatur. Pulchrum enim qua tale revera est obiectum amoris perfecti, qui relate ad entia rationalia amor benevolentiae seu amicitiae, relate ad alia entia amor complacentiae vocatur. Nam pulchrum non solum amatur, quia amanti bonum est (amore concupiscentiae), sed propter suam internam perfectionem³.

685. Attamen non simpliciter convertitur gaudium voluntatis in re pulchra cum amore rei ut bonae; sed potest esse actus amoris perfecti etiam sine delectatione pulchri, uti patet in matre, quae infantem ob aliquem morbum et defectum minime pulchrum perfecto amore diligit. Ad actum amoris perfecti per se requiritur et sufficit, ut intellectus quocumque modo certo cognoscat obiectum esse in se bonum et propter suam internam bonitatem amabile. Ad hoc autem, ut gaudeat quis de obiecto ut pulchro, insuper requiritur, ut obiectum etiam qua contemplandum sit cognitioni conveniens. Qui actu cognitionis perfecto summum bonum cognoscit (in vita beata), necessario illud summum bonum amat et de ipso et in ipso gaudet ut pulcherrimo; neque ad hoc requiruntur duo actus distincti voluntatis; ratione tamen et formaliter etiam in hoc exemplo distingui potest, scilicet amatur obiectum ut bonum

¹ *Arist.*, *Rhet.* 1, 9 (1366a 33).

² *Conf.* 4, 13. *S. Thom.*, *De verit.* q. 22, a. 1 ad 12.

³ Cf. *Gietmann-Sörensen*, *Kunstlehre* I: *Allg. Ästhetik*, n. 129.

propter bonitatem ipsam, de obiecto gaudetur in quantum est obiectum contemplationis. Omne igitur pulchrum est aliquod bonum. sed: „Pulchrum addit supra bonum quendam ordinem ad *vim cognoscitivam*, ita quod *bonum* dicatur id, quod simpliciter complacet appetitui; pulchrum autem dicitur id, cuius ipsa apprehensio placet.“¹ Cognitio autem relate ad pulchrum non solum sicuti relate ad bonum se habet ut condicio requisita secundum illud: „Nihil volitum nisi cognitum“, sed ipsa visio seu intuitio rei pulchrae per se delectat. Bonum movet appetitum ad rem amandam, pulchrum autem tale est, cuius *contemplatio* gaudium menti praebebat. Ergo pulchrum non consistit in sola rei bonitate.

686. III. Pulchrum est veritatis bonitatisque unio perfecta.

Aliqua ratione verum et bonum semper sunt coniuncta et realiter identificata, cum omne ens sit verum et bonum. Atque etiam *verum ut verum*, quatenus est obiectum intellectus, est bonum et ut tale amari potest et saepe „tantum homini est bonum, ut maximo conatu illud obtinere studeat“². Similiter etiam bonum ut bonum potest esse obiectum intellectus iudicantis et affirmantis; potest esse tum subiectum tum praedicatum alicuius iudicii, v. g. de quidditate et definitione boni, de rebus bonis. Sed evidens est hanc transcendentalem veri et boni coniunctionem non sufficere ad pulchrum; non enim omne ens sicut est unum et verum, est etiam pulchrum.

Requiritur ad pulchrum perfectior unio veri et boni; sel. requiritur *tale verum*, quod non potest cognosci, quin eo ipso ut cognitum appareat in se amabile, seu quod non eo ipso producat effectum bonitatis; aliis verbis: debet esse *verum tale*, quod statim non solum patet menti ut *affirmandum*, sed etiam ut *amandum* seu ut *bonum*; ex altera parte non sufficit, ut ab intellectu voluntati proponatur in se *bonum et amabile*, sed simul ut obiectum *dignum contemplatione*, non mere affirmandum, sed laudandum et placens ipsi intellectui ut in se perfectum. Ergo recte definitur *entis perfectio*, quae continet in se entis unitatem, veritatem, bonitatem tali enti convenientem et completam, *quatenus est apta, ut in ipsa contemplanda* (non solum affirmanda, cognoscenda secundum esse et non esse, sed in intuitionem perfectionis, in possidenda intentionali rei ipsius perfectione) *intellectus et voluntas delectetur*. Voluntas et intellectus in ipsa fruitione pulchri etiam suis actibus *intime* coniunguntur: quatenus intellectus non solum rem ut veram,

¹ S. Thom., S. th. 1, 2, q. 27, a. 1 ad 3.

² Gietmann-Sörensen I. c. n. 151.

sed simul ut perfectam (bonam) approbat et possidet, et voluntas non solum rem ut in se bonam, sed etiam formaliter, ut est obiectum contemplationis, amplectatur.

687. Coroll. 1. Ergo etiam ex data explicatione pulchri comprobatur quod thesi priori statutum est, nimirum pulchrum esse *obiectivam* rerum proprietatem. Non possumus quidem definire et explanare pulchrum nisi considerando eius effectum et respectum ad intellectum et voluntatem, sicuti etiam verum et bonum. Sed pulchritudo non consistit in hoc effectu, sed in ipsa rei perfectione, quae et quatenus est isti effectui proportionata. Definitio, quam S. Thomas breviter ita ponit: „Pulchra sunt quae visa placent“, non intellegitur ita, ut pulchra eo fiant vel sint pulchra, quod videntur et placent, sed ita ea dicantur pulchra, quae in se talia. tam perfecta sint, ut eo ipso, quod videantur, i. e. clare et intuitive cognoscantur, placeant, et quidem placeant ut visa, scilicet ut ipsa contemplatio cum gaudio continuetur.

688. Coroll. 2. Ergo patet inscite dicere eos, qui in homine specialem facultatem ponunt, qua percipiatur quid pulchrum sit vel sublime, quam „saporem aestheticum“ illi vocant. Neque est ulla ratio statuendi tertiam aliquam facultatem (Gemüt), cuius obiectum formale proprium sit pulchrum, sicuti verum statuitur obiectum intellectus, bonum autem obiectum voluntatis. Sufficit omnino coniunctio actuum intellectus et voluntatis. Neque ulla est ratio, cur pulchrum ut tale seu pulchrum *formaliter* consideratum non possit esse obiectum utriusque facultatis.

Obiectum formale specificativum et distinctivum uniuscuiusque facultatis est unicum; ita solum verum est obiectum formale intellectus et solum bonum est obiectum formale voluntatis. Neque potest unus idemque conceptus seu una eademque ratio formalis esse obiectum formale (specificativum) *duarum facultatum*, ut recte monet *Gietmann*¹. Hoc sensu pulchrum non est ullius facultatis obiectum formale proprium et specificativum. Sed recte dicitur pulchrum esse obiectum formale certi alicuius facultatum in suis actibus concursus et concentus. — Quod magis explicatur dicendis statim numero sequente.

689. Scholion. Simili modo sicut in definienda beatitudine perfecta hominis duplex est sententia, una scilicet quae essentiam metaphysicam beatitudinis in *sola cognitione* perfecta Dei ponit, quam perfectus amor eiusdem Dei connaturaliter consequatur, et altera

¹ L. c. n. 148.

sententia, quae essentiam beatitudinis in cognitione et amore simul sumptis ponit¹; ita quaeri potest, sitne delectatio pulchri formaliter completa ex sola rei pulchrae cognitione, an consistat in cognitione et amore. Prius defendit cl. *Gietmann*², et pulchrum *formaliter* ad solum intellectum refert. Cum omnis facultas ut potentia tendat in suum actum et obiectum, et haec tendentia sensu aliquo latiore vocari possit appetitus, Suarez aliquo loco ita loquitur, ut videatur dubitare, utrum complacentia in pulchro ad voluntatem an ad intellectum pertineat³. Attamen negari nequit in delectatione pulchri esse verum amorem voluntatis; revera *volumus* ipsam rei pulchrae contemplationem continuare, neque id eo solum modo volumus, quo aliquis v. g. solutionem difficilem et sibi necessariam alicuius problematis serio studio inventam conatur pro viribus menti praesentem retinere, sed pulchrum volumus ulterius contemplari propter aliquam ipsi internam et evidentem perfectionem et bonitatem. Ergo certe pulchrum per se refertur etiam ad voluntatem, sive hanc relationem ad voluntatem dicas esse *constitutivum formale* sive *proprium*. Quod pulchrum sicut etiam obiectum perfectae beatitudinis revera primario et formaliter ametur ut *contemplandum* seu ut *obiectum intellectus*, in eo fundatur, quod possessio entis amati seu boni perfectissima et nobilissima consistit necessario in possessione intentionali per cognitionem perfectam.

690. Thesis 57. Pulchritudo non solis rebus corporeis, sed etiam enti pure spirituali et maxime ipsi Deo formaliter et proprie inest; pulchrum vero nobis in hac vita perfecte proportionatum est pulchrum, quod apparet in re vel signo sensibili; attamen vero modo etiam pulchro spirituali fruimur.

Ad stat. quaest. 1. Sunt qui ad ipsam *essentiam* pulchri requiri censeant signum sensibile; ita ut pulchrum definiri debeat *splendor veri* (seu *ideae alicuius*) *in signo apto sensibili*. Secundum hanc igitur sententiam pulchrum est perfectio mixta; nam includit imperfectionem entis compositi. Consequenter Deus et spiritus puri non formaliter, sed tantum eminenter (vel etiam metaphorice) pulchri essent. Contra hanc sententiam defenditur thesis parte

¹ Cf. *Cathrein*, Phil. mor. ¹⁰ n. 51 sq., qui priorem sententiam defendit; concedit tamen amorem perfectum et gaudium pertinere ad beatitudinis essentiam physicam (l. c. n. 53).

² *Stimmen aus Maria-Laach* XXXIV (1888); in opere suo: *Grundriss der Stilistik, Poetik und Ästhetik* (1897) 253 sq.; *Kunstlehre* I n. 148 sq.

³ *Suarez*, De voluntario disp. 7, sect. 3, n. 3; cit. apud *Gietmann*, *Kunstlehre* I n. 148.

priore, pulchritudinem etiam enti pure spirituali et maxime ipsi Deo *proprie et formaliter* inesse.

2. Etiam aliqui ex iis, qui nobiscum in parte priore thesis consentiunt, passim ita loquuntur, ut videantur saltem omnino requirere signum sensibile ad hoc, ut aliquod ens sit pulchrum relate ad nos (in hac saltem vita mortali), ita ut delectationem pulchri nos non possimus habere nisi in pulchro quod etiam sensibus appareat. Qua in re videtur distinguendum esse inter perfectam et imperfectam fruitionem. Concedimus igitur pulchrum nobis perfecte proportionatum esse pulchrum sensibile, sed nulla videtur esse ratio negandi nos in cognitione rerum spiritualium etiam vere gustu aesthetico frui posse earum pulchritudine.

Pars I. Pulchritudo etiam enti pure spirituali formaliter et proprie convenit.

691. Arg. 1 (*ex usu vocis et auctoritate*). Communis usus loquendi fert, ut res et actiones et qualitates non sensibiles vere pulchrae dicantur. Ita actus fortitudinis, magnanimitatis, misericordiae pulchros dicimus sine ullo respectu ad aliquam externam formam sensibus apparentem, sed propter solam perfectionem animae seu virtutis. *Seneca* dicit: „Si aciem animi liberare impedimentis voluerimus, poterimus perspicere virtutem, etiam obrutam corpore, etiam paupertate opposita et humilitate et infamia obiacentibus; cernemus, inquam, pulchritudinem illam virtutum quamvis sordido obtectam.“¹ Et *Aristoteles* ait: *Τὸ δίκαιον καὶ ἡ δικαιοσύνη καλόν*²; *τὸ δὲ δίκαιον καλόν*³. *Cicero*: „Ut corporis“, inquit, „est quaedam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate ea quae dicitur pulchritudo: sic in animo opinionum iudiciorumque aequalitas et constantia cum firmitate quadam et stabilitate virtutem subsequens aut virtutis vim ipsam continens pulchritudo vocatur.“⁴

*S. Thomas*⁵: „Pulchritudo enim creaturae nihil aliud est quam similitudo divinae pulchritudinis in rebus participata.“ Atque similiter *S. Thomas* aliis locis⁶ loquitur de contemplatione „*spiritualis pulchritudinis*“. Atque *S. Augustinus*: „Quid est autem aliud iustitia, cum in nobis est, vel quaelibet virtus, qua recte sapienterque vivitur, quam interioris hominis *pulchritudo*? Et certe secundum *hanc pulchritudinem* magis quam secundum corpus facti sumus ad imaginem Dei. Si ergo non in mole neque in distantibus per loca sua partibus, sicut corpora . . . sed in virtute intellegibili, qualis est iustitia, mentem dicimus . . . pulchram et secundum hanc

¹ *Seneca*, Ep. 115 ad Lucil.

² *Rhet.* 1, 9 (1367a 19).

³ *Ibid.* 21.

⁴ *Cic.*, *Tuscul.* 4, 13, n. 31; cf. *De officiis* 1, 28, n. 98.

⁵ In *Expositione* in *Dionys.* 5, 4.

⁶ *S. th.* 1, 2, q. 27, a. 2.

pulchritudinem reformamur ad imaginem Dei: profecto ipsius Dei, qui nos formavit et reformat ad suam imaginem, non in aliqua mole corporea suspicanda est pulchritudo: eoque iustorum mentibus credendus est incomparabiliter pulchrior, quo est incomparabiliter iustior.¹ Et alibi: „Pulchra traiecta per animas in manus artificiosas ab illa pulchritudine veniunt, quae super animas est, cui aspirat anima mea die ac nocte.“² Haec est illa pulchritudo, quam ita alloquitur: „Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi.“³ Recte monet *Giétmann* argumentationem S. Augustini postulare, ut Deus non solum metaphorice, sed sensu proprio pulcher sit⁴.

692. Arg. 2 (*ex notione pulchri ut perfectionis simplicis*). Omnis perfectio simplex seu pura etiam enti spirituali formaliter inesse potest et enti infinito formaliter inest. *Atqui pulchritudo secundum suam formalem rationem est perfectio simplex. Ergo pulchritudo etiam enti spirituali et maxime ipsi enti infinito formaliter convenit.*

Ad mai. Ex iis, quae de finito et infinito dicta sunt, patet quidem in ordine concreto et reali solam perfectionem, quae simul sit infinita, esse sensu pleno perfectionem simplicem. Ita sola sapientia infinita, potentia infinita, solus spiritus purus infinitus est perfectio simplex. Sed si consideratur perfectio in abstracto seu secundum suam rationem formalem, omnis ea perfectio est simplex, quae in sua formali ratione nullam dicit negationem seu imperfectionem. Spiritualitas est perfectio simplex, et angelus creatus non ideo habet rationem imperfecti, quia spiritualis, sed qua finitus est et ab alio.

Prob. min. Pulchrum nullam in sua formali ratione dicit negationem, sed solam perfectionem. Id patet primo ex *effectu* pulchri, qui est gaudium et complacentia contemplantis. Patet secundo ex huius effectus *causa*; causa in actu *secundo* est ipsa rei pulchrae perfectio (unitas, veritas, bonitas) cognoscenti clare praesens seu proposita eumque delectans; in *actu primo* est ipsa rei perfectio in se spectata, quae est simul obiectum delectationis. In nulla ex his rebus ulla includitur imperfectio. Ergo etiam si quis putaret ad perfruendam alicuius rei pulchritudinem requiri cognitionem eius rei perfectam, id solum ostenderet *nos non posse* — ex nostra imperfectione — omni pulchro frui; nullo autem modo sequeretur pulchritudinem rei pure spirituali in se vere proprie et formaliter non convenire. Non magis licet enti spirituali negare

¹ Ep. 120 (al. 222) ad Cons. 4, 20 (*Migne*, 33, 462).

² Conf. 10, 24, n. 58.

³ Ibid. 10, 27.

⁴ *Kunstlehre* I n. 144.

pulchritudinem, quam enti infinito omniscientiam vel quamlibet perfectionem nobis non perfecte cognoscibilem.

693. Arg. 3 (*ex consideratione notarum, quae in ipso pulchro sensibili communiter postulantur*). 1. Ad pulchrum a multis requiri solet unitas in varietate. Iam vero unitas est perfectio simplex; *varietas* autem neque in ipso genere pulchri sensibilis est nota essentialis; nam potest esse aliquod pulchrum v. g. unius coloris vel alius qualitatis. Recte igitur *Gietmann* dicit varietatem et distinctionem (multitudinem) partium non posse assignari ut notam essentialem pulchri, sed id solum efficere, ut rei pulchrae ipsiusque perfectioni et unitati clarius manifestandae inserviat. Quo imperfectior in se est aliqua realitas, eo minus ex se mentem delectat: hic defectus suppleri potest coniunctione apta multorum in aliquod unum. Si autem tale compositum comparatur cum ente simplici, quod easdem omnes perfectiones realiter identificatas habet, hoc ens simplex mentem id clare cognoscentem multo magis delectabit quam eiusdem perfectionis in varias partes distinctio.

694. 2. Communiter „ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo *integritas* sive perfectio (quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt), et debita *proportio* sive consonantia; et iterum *claritas*, unde quae habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.“¹

Primo requiritur *integritas*. Sicut enim omnis facultas in actum tendit, qui in suo genere perfectus est, ita etiam virtus cum cognoscitiva tum appetitiva obiectum integrum desiderat, in quo sibi complacere possit; unde quae diminuta sunt, ut diminuta sunt, turpia sunt (quamvis sub alio respectu pulchra esse possint, ut Laocoon, ‚Torso‘).

Secundo requiritur *proportio*, i. e. relatio debita inter partes alicuius compositi et inter media et finem, vel, si agitur de re simplici, inter eius perfectiones. Cum enim proportio sit effectus rationis ordinantis, est similitudo quaedam inter rem proportionatam et rationem humanam; unde fit, ut haec in re proportionata delectetur tamquam in re sibi ipsi simili. Accedit, ut in re proportionata multitudo et varietas partium potiore unitate contineatur; unde plus entitatis facilius apprehenditur; ex quo fit, ut res proportionata cognitioni humanae suavior sit et gratior. Neque omittendum est in omni proportionem et consonantiam apparere cognoscenti rem sub hoc respectu id esse, quod esse debeat; id quod sine satisfactione aliqua a contemplante percipi non potest, unde *imago* dicitur pulchra, si perfecte repraesentat rem quamvis turpem.

¹ S. Thom., S. th. 1, q. 39, a. 8.

Tertio requiritur *claritas*. Quidquid enim clarum est, suapte natura propter ipsam splendentem claritatem lumini rationis est conveniens.

Et ex his tribus debita proportio et claritas praecipuae sunt. „Utrumque enim horum radicaliter in ratione invenitur, ad quam pertinet, et lumen manifestans et proportionem debitam in aliis ordinare.“¹

Quodsi aliquod obiectum his tribus notis affectum est, necesse est nasci in mente cognoscente naturalem complacentiam. Hanc natura duce sequetur iudicium de obiecto ut pulchro, quod iudicium iterum cum elicitā approbatione et complacentia coniunctum est.

695. Iam vero haec tria non ostendunt ullam imperfectionem in notione pulchri; id quod de integritate et claritate per se patet. Proportio autem qua talis videtur esse perfectio mixta utpote includens imperfectionem distinctionis partium. Sed ita non ostenditur ipsam pulchritudinem esse perfectionem mixtam, sed solum consequi potest *corpoream* pulchritudinem ut corpoream esse perfectionem mixtam. „Pulchritudo corporis in hoc consistit, quod homo habeat membra corporis proportionata cum quadam debita coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit, quod conversatio hominis sive actio eius sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem.“²

Ergo pulchritudo ut talis nullam dicit imperfectionem, sed est perfectio simplex ideoque etiam enti spirituali et ipsi infinito formaliter et proprie convenit.

696. *Conclusio primae partis.*

De singulis classibus pulchrorum valent:

1. Pulchritudo *entis creati* consistit in sua perfectione totali, qua tamquam ens perfectum suae speciei ideae divinae exemplari perfecte respondet. In hoc consistit realiter eius entitas, eius veritas, eius bonitas, eius cognoscibilitas, denique eius amabilitas.

Enti nulli potest deesse unitas, veritas, bonitas essentialis; potest tamen ens corporeum deficere tum ab integritate substantiali tum a partium debita proportionem, quo ipso deficiet in claritate, qua suae speciei perfectionem cognoscenti manifestare possit.

2. Pulchritudo igitur *corporis naturalis* consistit in eo, ut sit omnimode perfectum suae speciei individuum.

3. Entia corporea, quae dicuntur *entia per accidens* (collectio entium, silva, regio, porro *artefacta*, machinae, aedificia), pulchri-

¹ S. Thom., S. th. 2, 2, q. 180, a. 2 ad 3.

² Ibid. 2, 2, q. 145, a. 2.

tudinem habent, aut in quantum sunt *imitatio* entis pulchri naturalis (imago hominis, equi, plantae etc.), aut in quantum sunt *apta sensibilis repraesentatio alicuius pulchrae rei spiritualis* seu non per se sensibilis (v. g. virtutis, antiquitatis etc.), et haec est pulchritudo *symbolica*. In priore casu integritas, proportio, claritas eodem modo requiritur sicuti in corpore naturali. In altero casu integritas sufficit *relativa* ad finem, scilicet ideam significandam; ita ruina, licet nullo modo integrum sit aedificium, omnino potest esse integra repraesentatio antiquitatis. Similiter indirecte, non simpliciter, sed solum secundum quid, non ratione sui, sed ratione alterius, pulchri esse possunt defectus, negationes, uti umbra. A fortiori actiones malae et peccaminosae non sunt in se pulchrae, sed indirecte possunt per contrarium efficacius ostendere pulchrum positivum, v. g. mundi ordinem vel aliquam artificiosam descriptionem pulchri.

Similiter intellegendum est quod dicit S. Thomas: „unde videmus, quod aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfecte repraesentat rem, quamvis turpem“¹. Patet non esse tale pulchrum simpliciter, sed solum secundum quid. „Dicitur imago diaboli pulchra, quando bene repraesentat foeditatem diaboli, et tunc foeda est.“²

Notandum est *corpori naturali* praeter pulchritudinem propriam etiam, sicuti artificio, simul convenire posse et plerumque convenire pulchritudinem *symbolicam*, quatenus aptum est ad significandas res spirituales. Non tamen in hoc solo corporis naturalis pulchritudo sita est.

697. 4. Pulchritudo *entis spiritualis* consistit in sua substantiali et, si agitur de ente spirituali finito, etiam accidentali perfectione conveniente.

Enti spirituali nequit deesse *integritas* substantialis, potest autem a perfectione sibi debita deficere quoad perfectiones accidentales; deesse possunt debita virtutes, proportio et ordo inclinationis, ordinatio et habitudo recta ad finem. Atque ob tales defectus diabolus non est pulcher, sed foedissimus.

5. Pulchritudo *Dei* realiter est ipsa simplicissima infinitudo omnis perfectionis; est entitatis plenitudo infinita, unitas perfectae simplicitatis, veritas ipsa, bonitas ipsa atque omnis perfectionis lux clarissima; in *cuius contemplatione* ipse infinite beatur, beantur incomprehensibili modo quicumque ad eius visionem admittuntur. Haec tamen pulchritudo maior est, quam quae a nobis in hac vita possideri perfecte possit.

¹ Ibid. 1, q. 39, a. 8.

² S. Bonav., Opp. ed. Quaracchi I 544 545.

698. Pars II. Pulchrum nobis in hac vita perfecte proportionatum est pulchrum quod apparet in re vel signo sensibili; licet vero modo etiam pulchro spirituali fruamur.

Prob. 1. Pulchrum perfecte nobis proportionatum illud est, quo perfecte frui possumus. Iam vero, ut quis perfecte possit *aliquius obiecti pulchritudine obiectiva frui*, requiritur in ipso facultas cognoscitiva perfecte proportionata ad illius obiecti perfectionem. Gustus enim seu delectatio pulchritudinis consistit in gaudio, quod praebet ipsius rei pulchrae contemplatio, seu cognitio perfecta.

Quoniam autem obiectum cognitionis humanae est „intellegibile in sensibili“, illa veritas cum tota et integra natura hominis cognoscitiva proportionem habebit, quae in *apto signo sensibili* clare et efficaciter apparet. Et debet quidem in illo signo esse quidam splendor, quo fiat, ut ratio contemplans cum voluptate quiescat. Recte igitur dicunt pulchrum pro homine esse *verum in apto signo sensibili splendescens*. Et „splendor veri“ spectata hominis natura interpretandus est, ut sit manifestatio veritatis per signum sensibile aptum. Unde res spiritualis, quae non repraesentatur forma sensibili, pro cognitione humana, ut est in hac vita, non potest esse obiectum, cuius pulchritudini plene proportionata sit.

Quare recte sentiunt qui affirmant *pulchrum nobis in hac vita perfecte proportionatum esse pulchrum illud, quod appareat in re vel in signo sensibili*. Et quoniam in huiusmodi obiecti contemplatione etiam sensus nobiliores magis accedunt ad intellectum, etiam ipsa vita nostra sensitiva pulchri delectationem participat. Cf. n. 676. De hac re dicit Meyer¹: „Itaque idem obiectum rationale *per se* congruum, in se bonum et amabile, quemadmodum *per intellectum* speculativum et practicum tamquam *verum et honestum* cognoscitur et spirituali complacentia possidetur, ita *per hominem integrum*, i. e. secundum *physicam unitatem naturae sensitivo-rationalis*, tamquam *pulchrum* percipitur; quapropter in eodem *totus* homo nempe *sensitivo-rationali* complacentia ac fruitione quiescit.“

699. 2. Licet igitur verum sit et nos concedamus pulchritudinem obiectivam, cui perfecte fruendae seu, ut ita dicam, subiectiva fruitione exhaustiendae nos pares sumus, esse pulchritudinem rerum sensibilium vel saltem in re sensibili manifestatam, tamen tenendum est omnino: a) res spirituales *in se esse* proprie et formaliter pulchras; non enim propter ipsam rationem pulchritudinis, sed propter specialem indolem cognitionis humanae, cuius obiectum proportionatum est intellegibile in sensibili, requiritur,

¹ Instit. iur. natur. I 30.

ut in pulchro nobis perfecte proportionato insit multiplicitas, varietas, splendor sensibilis. Sed nulla est res, quae non contineat multas perfectiones *ratione* inter se distinctas. Res spiritualis erit ergo pulchra propter praeclarum perfectionum ordinem et inter se dispositionem. Quin immo sicut rei simplicis, quae virtute multa complectitur, maior est perfectio et bonitas, ita etiam praeclarius erit pulchritudo, cum unum et simplex ad multa valet, quam cum multa re distincta in unum coniunguntur. Constat praeterea in rebus spiritualibus pro cognitione spirituali multo perfectiorem lucem et claritatem inesse, quam in rebus sensibilibus pro cognitione humana.

700. Similiter concedendum est: b) etiam nos in contemplanda re spirituali pulchritudinis delectatione frui posse, et id quidem c) eo gradu, ut haec nostra delectatio omnino maior sit quam delectatio pulchri sensibilis.

Sunt certissime pulchra spiritualia seu intellegibilia, quae *omnes* homines non solum valde eruditos vel philosophos ad modum pulchri delectant sine respectu ad repraesentationem aptam sensibilem, modo intellectu clare cognoscantur. Exemplo sit exercitium aliquod virtutis, v. g. caritatis heroicae, qua aliquis inimicum cum propriae vitae periculo salvat. Mediantibus quidem sensibus factum percipimus, sed ratio, cur quilibet in tali actione considerata delectetur et ob quam pulchram eam dicit, nullum continet momentum sensibile; sed delectatur in anima pulchra, voluntate pulchra. Quod augetur delectatio, si arte pulchra tale factum etiam phantasiae et sensibus facilius diutius, suavius contemplandum proponitur, non est contra assertum, sed comprobatur solum quod numero praecedente dixi.

Praeterea sicut splendor pulchri visibilis tantus esse potest, ut ab eius fruitione ne oculus paene caecus quidem omnino excludatur, ita splendor veritatis et perfectionis spiritualis, licet adeo superet nostram mentem, ut eius pulchritudini perfecte fruendae impares simus, non tamen potest vere et attente cognosci et considerari, quin mens rebus spiritualibus cogitandis pie disposita et exercita in ipsa consideratione talis perfectionis gaudeat et delectetur. Inter ipsas veritates et perfectiones enim ordinis spiritualis multiplices relationes, connexiones, ordinem, harmoniam mens detegere valet, omnesque referunt et manifestant summam Dei excellentiam, maiestatem, spientiam, potentiam, providam rerum gubernationem, bonitatem. Deus etiam in aenigmate tantum cognitus non omnino tegere potest suam perfectionem et pulchritudinem, cuius perfecta et intuitiva cognitio beatos reddit sanctos et est sui ipsius beatitudo infinita et gaudium.

Gaudium de pulchritudine simul sensibili nunc in nobis perfectius est consideratum subiective, et est nobis nunc magis con-naturale; obiective autem excellit gaudium de pulchro spirituali.

SECTIO III.

De perfectionibus quoad existentiam.

ARTICULUS I.

De necessario et contingente.

701. Thesis 58. Ens a se et ens absolute necessarium convertuntur.

Ad stat. quaest. 1. Ens a se, vim vocabuli si spectes, intellegi potest a se *efficienter*, i. e. ens, quod ipsum sui causa existit: et sole ipso illustrius est ens nullum efficienter a se esse posse, „quia prius, secundum intellectum, est causam esse quam effectum. Si ergo aliquid sibi ipsi esset causa essendi, intellegeretur esse, antequam haberet esse, quod est impossibile“¹. Sed ens etiam intellegi potest a se *negative et formaliter*, ita ut ens a se dicatur illud, quod non est ab alio, sed rationem, cur actu sit. habet essentiam suam; cuius igitur essentia est suum esse².

2. Necessarium est id, quod ita est, ut non possit non esse³. Contingens est, quod potest esse et non esse: „contingens sic in sua causa est, ut non esse ex ea possit et esse“⁴; est igitur indifferens ad esse et non-esse.

Possibiles rerum essentiae eo sensu habent necessitatem, quod non possunt non esse tales et non possunt non esse possibles. Sed quando necessarium opponitur contingenti, respicitur necessitas existendi, et necessarium dicitur id, quod non potest non existere; contingens vero est, quod potest sive existere sive non existere. Distinguitur necessitas *absoluta et hypothetica*. Absolute *necessarium* quoad existentiam est id, cui ex ipsa sua essentia seu independenter a qualibet hypothesis repugnat non-existere. Hypothetice *necessarium* est id, cui sub certa saltem hypothesis repugnat non-existere. Hoc modo, quidquid existit, necessario existit.

3. Hac thesi asserimus ens a se et ens absolute necessarium *converti*, i. e. omne, quod sit a se, esse absolute necessarium, et

¹ S. Thom., S. c. gent. 1, 22.

² Id., S. th. 1, q. 3, a. 4. Cf. Chr. Pesch, Prael. dogm. II⁴ 121.

³ Cf. Arist., Metaph. 5, 5 (1015a 33).

⁴ S. Thom., S. c. gent. 1, 67.

omne, quod sit absolute necessarium, esse a se. Conceptus duos converti non est idem ac eos *formaliter explicite idem dicere*, sed sufficit, ut ita intrinsece connectantur, ut unus nequeat *absolute* in aliquo verificari sine altero. *Implicite se continent.*

702. Pars I. Ens a se ex conceptu suo est ens absolute necessarium.

Arg. 1 (*ex notione aseitatis*)¹. Quidquid vi essentiae suae existit seu in sua essentia habet rationem sufficientem et adaequatam suae existentiae, illud absolute necessario existit. *Atqui* ens a se in sua essentia habet rationem sufficientem et adaequatam suae existentiae. *Ergo* ens a se est ens absolute necessarium.

Maior patet ex ipso principio contradictionis. Si enim, quod in essentia sua habet rationem sufficientem existentiae, non existeret, illa essentia ex supposito esset sufficiens ratio, ut existat, et simul non esset ratio sufficiens, utpote ad existendum et non existendum indifferens.

Prob. min. Ens a se est ens, quod sibi et non alteri debet existentiam, seu quod sibi sufficit ad existendum neque ullo alio ad existendum indiget. Ergo hanc sufficientiam ad existendum aut habet in sua essentia (seu in eo, quod tale sit) aut in sua vi effectiva, quatenus scilicet sibi per efficientiam tribuere posset existentiam. *Atqui* repugnat ens habere vim se efficiendi; supponeretur enim simul iam existere, ut efficiat, et non existere, ut efficiatur. *Ergo* debet suae essentiae, et hinc est ens absolute necessarium.

Arg. 2 (*exclusionis*). Si ens a se non eo ipso est ens necessarium, aliquod ens contingens potest esse a se. *Atqui* nullum ens contingens potest esse a se. *Ergo*, quidquid est a se, est necessarium.

Prob. min. Ens contingens dicit ens, quod, licet existat, tamen *possit non existere*. Si tale ens esset a se, suam existentiam deberet *sibi*, et quidem aut suae essentiae, et eo ipso cessaret esse ens contingens seu ad existendum et non-existendum indifferens, aut deberet existentiam alicui propriae efficientiae, quod absurdum est. *Ergo* nullum ens contingens potest esse a se².

703. Pars II. Etiam quidquid est absolute necessarium, est a se.

Arg. (*ex repugnantia inter conceptus abaleitatis et necessitatis*). Absoluta necessitas ad existendum et abaleitas sunt conceptus

¹ Cf. Frick, *Ontol.* ⁴ n. 395.

² Cf. O. Zimmermann, *Ohne Grenzen und Enden* ³ 12 et 13: „Notwendigkeit ist der voll ausgeschöpfte, zu Ende gedachte Begriff der Unerschaffenheit.“

repugnantes seu excludentes. *Ergo* quidquid absolute necessario existit, est ens a se.

Prob. antec. Ens ab alio ex primitiva sua notione est ens, quod sibi non est ratio sufficiens ad existendum. *Atqui* quod sibi non sufficit ad existendum, potest sine absoluta (intrinseca) repugnantia cogitari ut non-exsistens. *Ergo* abaleitas excludit absolutam necessitatem ad existendum.

704. Coroll. 1. Ergo ens a se est absolute *independens*; ratio enim plenae sufficientiae in se ipso omnem dependentiam ab alio excludit. Ens ab alio est *dependens* (cf. thes. de possibilibus).

Coroll. 2. Ergo ens a se est ens simpliciter *absolutum*. Absolutum vi vocis ens nominatur, quatenus in se solo inspectum id est, quod nomine exprimitur; relativum nominatur, quatenus propter respectum ad aliud id est, quod nomine exprimitur. Est igitur ens absolutum id, quod est independens ab alio.

Creaturas spectatas ut substantias, quibus insint accidentia, dices entia absoluta; quod si illas spectes ut a Deo creatas, entia relativa dices. „Licet causa prima, quae est Deus, non intret essentiam rerum creatarum, tamen esse, quod rebus creatis inest, non potest intellegi nisi ut deductum ab esse divino.“¹

Ens in se et simpliciter absolutum illud erit, quod sub nullo respectu, quo est, ab alio pendens est. Hac ratione solus Deus est ens absolutum. „Quod enim sub conditione tale est, secundum quid est tale; quod autem absque conditione tale est, simpliciter est tale.“² Solus autem Deus est „ipsum esse in se subsistens“³; unde omne aliud ens cum Deo comparatum putandum est ens relativum.

Ens respective vel secundum quid absolutum dices ens omne actuale, si id comparas cum ente potenciali; dices omnem substantiam comparatam ad sua accidentia.

Sicut omnis substantia respectu accidentium vocari potest ens absolutum, ita etiam vocari potest ens simpliciter, cui inhaereant accidentia tamquam entia secundum quid. At vero ‚ens simpliciter‘ *κατ' ἐξοχήν* solus Deus est.

Sed aliquo sensu omne ‚ens ab alio‘ est relativum et solum, ‚ens a se‘ est ens simpliciter absolutum.

705. Coroll. 3. Ergo recte *ens a se* dicitur *ens per essentiam*; *ens ab alio* dicitur *ens per participationem*⁴.

¹ Kleutgen, Phil. der Vorzeit II n. 542. S. Thom., De pot. q. 3, a. 5 ad 1.

² S. Thom., S. th. 1, 2, q. 6. a. 6 ad 3. ³ Ibid. 1, q. 44, a. 1.

⁴ Suarez, Disp. metaph. disp. 28, sect. 1, n. 13.

Coroll. 4. Ergo ens a se, utpote necessarium, semper existit et est *necessario aeternum*. Non quidem adeo evidens est ens a se et ens ab aeterno existens converti. Si verum est, quod plerique censent, creationem ab aeterno repugnare, consequens est omne et unicum aeternum esse a se. Attamen etiamsi quis putaverit creationem ab aeterno et ideo creaturam aeternam possibilem esse, nihilominus certum manet talem creaturam contingentem esse, numquam necessario existere, potuisse aliquando non esse. Atque omnino evidens est, non solum illud, quod aliquando non fuit, sed etiam illud, quod aliquando potuit non esse seu quod *non necessario aeternum* est, non esse a se.

706. Scholion. De conceptu entis necessarii et contingentis haec tenenda sunt¹: 1. Modum concipiendi si spectas, conceptum entis contingentis esse positivum reperiēs (res potest esse, potest non esse); rem conceptam si spectas, conceptum partim positivum esse vides, partim negativum. Contra conceptus entis necessarii secundum modum concipiendi (qui est: non potest non esse) est dupliciter negativus; concipitur 'non esse' et hoc negatur, et ideo cum negationis negatio sit affirmatio, potest dici positivus; et secundum rem conceptam est simpliciter positivus. 2. Conceptus contingentis et necessarii inter se opponuntur ut imperfectum et perfectum; utrumque enim perfectionem exprimit; sed contingens habet adiunctam imperfectionem; quam ob rem non sunt contradictorii, sed potius contrarii. 3. Ut constituatur conceptus contingentis, non opus est, ut antecedit conceptus necessarii. Nam mens percipiens affectiones rerum existentes et desinentes concipit aliquid modo esse, modo non esse; hinc infert aliquid posse non esse, et aliquid posse esse. Et simul cum conceptu entis contingentis oritur conceptus necessitatis, quae implicite in conceptu entis contingentis negatur. Conceptus explicitus entis necessarii obtinetur per negationem alteri parti conceptus contingentis additam: quod *non* potest non esse. Et praeterea conceptus explicitus necessitatis in nobis determinari potest ab experientia alicuius necessitatis in apprehendendo et iudicando. 4. Inde apparet fieri non posse, ut in nobis prior sit conceptus explicitus entis necessarii quam entis contingentis. 5. Itaque in ordine ontologico prius est ens necessarium quam contingens; in ordine cognitionis nostrae prior est conceptus entis contingentis quam entis necessarii.

¹ Cf. *Palmieri*, *Instit. phil.* I 509.

ARTICULUS II.

De ente immutabili.

707. Thesis 59. Ens a se et ens absolute immutabile convertuntur.

Ad stat. quaest. 1. Quid sit mutatio, supra explicatum est. Ab ente a se omnem mutationem excludimus, tum proprie dictam et positivam, scilicet ex uno termino positivo ad alium positivum, tum latius improprie dictam, scilicet a non esse ad esse et ab esse ad non esse. Utramque mutationem excludimus, et dicimus quamlibet perfectionem cogitabilem enti a se aut necessario inesse aut necessario abesse; aliis verbis, ens absolute necessarium cum metaphysica necessitate esse tale quale est, tantum quantum est.

2. Cum hac immutabilitate intime quidem connectitur etiam infinitas entis a se, sed claritatis causa hoc loco solum consideramus necessariam connexionem inter conceptus entis a se et necessarii ex una parte et absolute immutabilis ex altera parte.

3. Dicimus converti istos conceptus; i. e. eo ipso, quod ens est a se et absolute necessarium, est etiam absolute immutabile, et ideo, quidquid mutabile est, eo ipso probatur esse ab alio et contingens; et quidquid absolute immutabile est, est a se et necessarium.

Pars I. Ens a se est absolute immutabile.

708. Arg. (*ex necessitate absoluta entis a se*). Ens a se est ens, quod vi essentiae suae metaphysicae actu existit (thesis 58), seu est ens, quod in ipsa formali ratione entis (oppositionis ad nihilum) dicit non solum quidditatem aliquam, quae esse possit, sed actualem existentiam. *Atqui* ens, quod a se seu vi essentiae suae cum metaphysica necessitate existit, seu quod in ipsa ratione entis includit actualem existentiam, eadem metaphysica necessitate est tale, quale est, ideoque omnis mutatio, i. e. quaelibet realitatis seu perfectionis sive remotio sive additio, ei metaphysice repugnat illudque reddit intrinsecus impossibile. *Ergo* ens a se est absolute immutabile.

Ad min. Omnis mutatio in re mutabili supponit potentiam, prout haec actui opponitur. *Atqui* ens a se, quod ex essentia sua metaphysica est actus, non potest in se habere potentiam, prout haec actui opponitur. Eadem etiam ratio *entis* nequit esse ratio et radix oppositorum. Ideo ens, quod in sua formali ratione *entis* dicit actum, necessario actu habet quicquid habere potest; nam in ipso *esse posse, esse actu, esse hoc et tale* absolute et intrinsece identificantur. *Ergo* quidquid ens a se habet, pertinet ad

ipsius essentiam metaphysicam, et quidquid actu in se non habet, ab ipsius essentia excluditur eique metaphysice repugnat; ideoque ens a se ex essentia sua est absolute immutabile, et sicut ipsi repugnat indifferentia ad exsistere et non exsistere, ita ipsi etiam quilibet realitatis seu perfectionis sive recessus sive accessus metaphysice repugnat¹.

709. Pars II. Quidquid absolute immutabile existit, est a se.

Argumentum (ex principio rationis sufficientis). Absoluta immutabilitas existentis non potest aliam habere rationem sufficientem quam aseitatem. Ergo quidquid absolute immutabile existit, est a se.

Prob. antec. Absolute immutabile est ens, quod ita actu existit, ut sub nulla hypothesi possit non exsistere vel aliter esse. Atqui hoc dicit idem atque ex ipsa sua essentia metaphysica exsistere ut tale seu in ipsa sua essentia metaphysica includere existentiam talem et ex ipsa sua essentia metaphysica excludere non-existentiam. Hoc autem idem est atque habere adaequatam rationem suae existentiae in sua essentia seu esse ens a se. Ergo sicuti ens a se et absolute necessarium, ita etiam ens a se et absolute immutabile convertuntur.

ARTICULUS III.

De ente a se ut ente realissimo.

710. Thesis 60. Ens a se est ens realissimum.

Ad stat. quaest. 1. Ens *realissimum* est idem atque ens actu et simpliciter infinitum, i. e. ens, quod actu omnem perfectionem includit, omnem imperfectionem (sive privativam sive negativam) seu omnem non-realitatem, potentialitatem, limitationem excludit. Recole quae dicta sunt thesi 54 n. 654 sq.

2. Non quaeritur hac thesi, utrum existat aliquod ens a se, sed de solo nexu inter conceptus entis a se et entis simpliciter infiniti agitur. Neque omnia hoc loco afferimus argumenta, quibus probari potest et in theologia naturali demonstratur infinitas Dei, sed de connexionem eorum conceptuum solum agimus, quae ex ipsa generalissima entis ratione et primaria divisione consequitur.

¹ Cf. de hac re O. Zimmermann, Ohne Grenzen und Enden³ 14 et 131, quo ultimo loco ex J. G. Fichte affert: „Innerhalb dieses Seins (das von sich selbst aus sich selbst durch sich selbst ist) kann nichts Neues werden, nichts sich anders gestalten, noch wandeln, noch wechseln, sondern wie es ist, ist es von aller Ewigkeit her und bleibt es unveränderlich in alle Ewigkeit. Denn da es durch sich selbst ist, so ist es ganz, ungeteilt und ohne Abbruch alles, was es durch sich sein kann und sein muß (Werke V [Berlin 1845] 439).“

711. Argumentum (*ex immutabilitate entis a se*)¹. Ens a se est absolute immutabile, seu ipsi metaphysice repugnat quilibet realitatis seu perfectionis sive recessus sive accessus. Si igitur ens a se esset finitum, inter illud ens a se et quamlibet perfectionem, qua caret, esset repugnantia interna et metaphysica. *Atqui* absurdum est, inter ens a se et ullam perfectionem qua talem (simplicem) esse repugnantiam internam. *Ergo* ens a se non potest carere ulla perfectione, sed ex conceptu suo est ens realissimum.

Prob. min. Nulla perfectio qua talis (simplex) cum ulla alia perfectione qua tali seu simplice internam repugnantiam habere potest, non enim continet in se ullam omnino negationem. *Atqui* aseitas et necessitas et infinitas sunt perfectiones simplices. *Ergo* nequit esse repugnantia interna inter ens a se et ullam perfectionem (et ipsam infinitatem). Cum igitur ens a se utpote immutabile (absolute), quidquid non haberet, absoluta cum necessitate excluderet, nullam autem perfectionem cum tali necessitate excludere possit, necessario dicendum est omnem perfectionem actu includere, seu ens a se ex conceptu suo est realissimum (simpliciter infinitum).

712. Coroll. 1. Ergo, sicut omne ens contingens, et omne ens mutabile, ita etiam omne ens finitum eo ipso est ens ab alio. et si actu existit, suam existentiam habet ab alio, et quidem tamquam a causa efficiente, id quod sequitur ex principio rationis sufficientis et causalitatis.

Coroll. 2. Ergo ens contingens ideoque omne ens finitum realiter existere nequit, nisi aut immediate aut mediate producat ab ente necessario. Sive enim unum contingens sumatur, sive plura sive etiam infinita fingas, qua omnia ex hypothesi rationem contingentiae continent, ab omnibus sive separatim sive collectim sumptis excluditur ratio existendi a se ipsis et includitur necessitas habendi existentiam ab alio.

713. Coroll. 3. Ergo si vel unicum ens finitum ideoque contingens umquam realiter exstitisse vel nunc exstare constat, legitime et demonstrative infertur existentia entis a se et infiniti. Principium enim rationis sufficientis nititur in ipsa universalissima ratione entis, et hinc universalissimi valoris est omnesque entis divisiones transcendit. Absona igitur est obiectio, quod in demonstratione existentiae Dei committatur illegitimus transitus a genere ad genus (*μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*). Transitus enim

¹ Cf. de hac connexione inter ens a se et ens infinitum: O. Zimmermann, *Ohne Grenzen und Enden* ³, praesertim p. 7 sq. et 16 sq. et per totum librum.

talis tunc solum est illegitimus, quando fit sine termino medio utrique generi saltem per analogiam intrinsecam communi seu transcendentali. Ergo absurdus est *scepticismus* et *agnosticismus* circa existentiam Dei¹.

714. *Coroll. 4.* Ergo cum ens a se sit ens realissimum et simpliciter infinitum, *simplicitas* autem sit perfectio simplex, ens a se est etiam ens *simplicissimum*², i. e. continet omnes omnino perfectiones perfectissime inter se identificatas. Omnis in ente a se excluditur compositio physica et metaphysica. Ex eadem ratione ab ente a se excluditur imperfectio *partis*. Absurdus est igitur tum monismus aut pantheismus ille, qui ens a se confundit cum universo, tum ille pantheismus imperfectus, qui ens a se concipit ad modum animae mundum informantis (Weltseele)³. Aut nullum omnino est ens a se aut existit ens a se omnino a mundo distinctum. Omnis *pantheismus* est *atheismus*.

715. *Coroll. 5.* Ex infinita Dei seu entis a se perfectione immediate etiam consequitur, ens a se esse sicut simplex ita etiam spirituale et intellegens, et quidem omniscium et etiam volens et quidem liberrimum. Admitti debet igitur ens a se ut ens *personale* et ut omnium rerum *dominus* absolutus; si non admittitur Deus personalis, habetur *atheismus*.

Coroll. 6. Ergo cum ens realissimum non sit nisi illud, quod omnem realitatem (sive eminenter sive formaliter) contineat, immediate cum conceptu aseitatis connexa est Dei absoluta et necessaria *unicitas*. Idcirco *polytheismus* recte iam a SS. Patribus vocatus est *atheismus*.

Coroll. 7. Ergo, cum absurdum sit existere aliquod ens ab alio, nisi existat ens a se, aut existit unus Deus, ens a se, infinitum, omnis perfectionis plenitudo, actus purus, aut *nihil* prorsus existit. Idcirco *atheismus* est *nihilismus*.

Coroll. 8. Cum igitur nihilismus sanae menti, experientiae et rationi omnino repugnet, nequit esse vera philosophia, quae mentem non ducat ad *certam* cognitionem *unius veri Dei*.

¹ De agnosticismo cf. inter alios *Belmer*, Philosophie und Theologie des Modernismus (Freib. 1912) 14 37 sq., et *Zimmermann* l. c. 39 et 183 sq.

² Cf. *Zimmermann* ibid. 81 85 98 185 sq.

³ Cf. ibid. 49 sq. et alibi et 67.

A. M. D. G.

Corrigenda¹.

- p. 32 in nota 1 linea 8 post „bedürfen“ insere: um die Welt des Realen zu erkennen.
p. 56 linea 20 post „decem“ insere: sed.
p. 127 linea 19 loco „subiectiva“ lege: subiectivae.
p. 176 linea 6 ab infra deleatur: distinctionem.
p. 187 linea 23 ante „conformatur“ insere: eique.
p. 432 linea 28 loco „qua“ lege „quia“.

¹ In priore volumine p. 389 linea 28 post „istas“ omitta est negatio: „non“ vel „nullatenus“, et linea 29 loco „et non“ legendum est: „sed esse“. Totum ita legendum: „non sequitur qualitates istas *non* esse formas *obiecti* (agentis), sed esse formas solius sensus“.

INDEX ALPHABETICUS.

(Numeri indicantur marginales.)

- A**bsoluta essentiae consideratio 137; — et relativa individuatio 253 sq.
Absolutum et relativum 522 530 704; v. accidens, bonum, unum, valor, verum.
Abstractio 38 sq.
Abstractum et concretum 376.
Accidens 471 sq.; — absolutum et relativum 475; — abstractum et concretum 376; logicum, metaphysicum, physicum 475 477; — modale 476; — praedicabile et praedicamentale 471; — est analogum 55 59 61 65; — non est genus 46; — substantiam non constituit 484; — sed substantiae naturam manifestat 408; — eius distinctio a substantia et separabilitas 407 477 sq. 485; — eius ortus 473 483; — proprietates 472; cf. Ens.
Accidens et substantia 59 397 sq. 408 414.
Actio 556 sq. 585 592 617 627; — causae instrumentalis 598; — immanens et transiens 585; — transiens substantiae non repugnat 428; — actiones sunt suppositorum 456.
Activa et passiva potentia 106 126 127.
Actus 104 sq. 556; — accidentalis et substantialis, essendi, — informans et subsistens 108; — primus et secundus 110 144 613 616; — purus 111; — sui et alterius 109; — eius relatio ad potentias 126 sq. 130 sq.; — specificatur ab obiecto 126.
Additio seu compositio logica 43 50 53 54.
Adickes 328.
Aenesidemus Gnosius 586.
Aequalitas 492.
Aequivocum 55 59 69 sq. 595.
Aeternitas — negativa et positiva 140; — essentiarum 140; — possibile 180 191 192; — veritatis 307 sq.
Affirmabilitas et identitas 269.
Agens agit simile sibi 69 605.
Agnosticismus 713.
Alamannus 376 386 392 488 503 518 524 527 551 sq. 564.
Albertus Magnus 213 381 395 670.
Alexander Alexandrinus 161.
 — Halensis 219.
Aliquid 5 214.
Ammenius 396.
Amor finis 336 618.
Analogia cognita 3 70 151.
Analogia 55 sq.; — attributionis, proportionis 56 57; — conceptuum et terminorum 55; — extrinseca et intrinseca 56; — metaphysica et physica 58; — inter causam et effectum 67 69; — inter Deum et creaturam 61 62 70; — inter substantiam et accidens 61; — inter suprema accidentis genera 65; — inter ens rationis et reale 87 sq.; — analogia existentiae 145 sq.; — analogiae diversitas 64; — varia terminologia 67; — analogiae consideratio necessaria 66.
Analytica et synthetica methodus in scientia metaphysica 11.
Andronicus Rhodius 3 564.
Annihilatio 113.
Anselmus, S. 640.
Antepraedicamenta 392.
Appetitus 319 331 333 sq. 628; — cognoscitivus et naturalis 319 617.
Archimedes 96.
Aristoteles: accidens 476 sq.; — actus et potentia 104; — attributa transcendentalia entis 213; — bonum 319; — categoria 368 sq. 388 sq.; — causa 583 592 593; — contradictionis principium 94; — distinctio realis 289; — ens 13; — essentia 135 139; — exclusi medii principium 95; — finis 612 617; — individuatio 248; — infinitum 661; — malum

- 356; — metaphysica (libri de) 3; — motus 115; — mutatio 113; — natura 442; — necessarium 701; — perfectum 637; — possibilitas et essentia 187; — postpraedicamenta 564; — potentia 104 512; — prioritas 568; — proprium 213; — pulchrum 683 691; — qualitas 501 504; — quantitas 488 sq.; — relatio 524 535 551 sq.; — Aristotelem Sigwart falso interpretatur 51; — substantia 399 404 433; — unum 216 219; — verum 293 302.
- Arnauld (ars cogitandi) 389.
- Arriaga 182 529.
- Aseitas 38 40 sq. 59 sq. 147 sq. 206 701 sq.
- Astor 602.
- Atheismus est nihilismus 715.
- Attributa opposita qualem postulent distinctionem 34 290.
- Attributum 213 sq.
- Augmentum qualitatis 519 sq.
- Augustinus, S.: bonum 341 350; — categoria 378 385; — identitas 266; — malum 352; — multitudo infinita 670; — natura 442; — negatio (ens rationis) 79; — potentia oboedientialis 107; — prioritas 576; — pulchrum 675 676 683 691; — quantitas 495; — relatio 528; — veritas 295 299 300.
- Aureolus 295.
- Avenarius 605 607.
- Averrhoes 542.
- Avicenna 165 219 542.
- Barbay** 547 549.
- Baumgarten, A. 673.
- Befimer 423 713.
- Benedictus XV 162.
- Boedder 203 513.
- Boëthius 343 388 465 564.
- Bonaventura, S. 219 696.
- Bonitas 318 sq.
- Bonum 214 sq. 318 sq.; — absolutum et relativum (sibi et alteri) 322 342; — apparens et verum 332 334 339; — delectabile 328 338; — honestum 338; — metaphysicum 323 sq.; — morale, naturale, transcendente 318; — simpliciter et secundum quid 340; — utile 328 338.
- et causa 336; — et finis 336 344 613 615; — et medium 337; — et perfectum 320; — et valor 323 sq.
- ex integra causa 340; — tripliciter dicitur 351; — non est indivisibile 335; — estratio entis obiectiva 323 sq.; — transcendentalis (cum ente convertitur) 342 sq.; — quid addat ad ens 330 sq. 335; — est diffusivum sui 337; — consistit in modo specie et ordine 341; — quo modo opponatur malo 360; — quo sensu relatio et relativum 333.
- Boscovich 398.
- Brandis 380 388 396.
- Brentano 115 380 393.
- Bruno Iordano 423.
- Caietanus** 144 185 219 296.
- Capreolus 219.
- Carentia simplex et privatio 76 353.
- Cartesius: accidens 476; — categoriae 389 391; — possibilitas et voluntas Dei 201; — quantitas 491; — substantia 403.
- Casanova 58.
- Casus 606.
- Categorematicum infinitum 655.
- Categoriae 365 sq.; — Aristotelicae 388 sq.; — distributionis ratio 392; — distinctio 386 sq.; — quae in categoriis ponantur 371 sq.; — categoriae Kant 371 374 379.
- Cathrein 323 328 468 689.
- Causa 565 sq.; — definitio 567 sq.; — divisio, quattuor genera 578 sq.; — eius realitas obiectiva 566 sq. 585 sq.
- efficiens 585 sq.; — divisiones 593; — adaequata 605; — analogae aequivoca et univoca 69 595; — essendi et fiendi 596; — immediata mediata 593; — moralis et physica 594 616; — naturalis et libera, — partialis et totalis 596; — particularis et universalis 595; — per se et per accidens 593 606; — prima et secunda 578 599; — principalis et instrumentalis 597; — exemplaris (reducitur ad alias) 629 sq.
- finalis 612 sq. 636; — formalis 168 581 624 sq.
- materialis 623 sq.; — mechanica et teleologica 582 616.
- et bonum 336 616 617; — et malum 363; — causa intrinseca et pars 625.
- qua ratione effectum contineat 605; — causarum comparatio et ordo 621 634 sq.; — fecunditas 635.
- Causalitas una suppleri potest alia per causam primam 485 sq.
- „naturalis clausa“ 603.
- Causalitatis principium 600 sq.
- Cicero 55 96 245 676 691.

- Clauberg 3.
 Collectio 228 (unitas) 645.
 Compositio: essentialis quantitativa (integralis) 642; — logica, metaphysica, physica 35 sq. 43 50 642.
 — accidentis ad sua genera suprema 46; — entis ut sic ad primas entis divisiones 35 sq.; — essentialis et existientiae 147 sq.; — est perfectio mixta 644.
 Compositionis naturalis unitas 229.
 Compositum accidentale et substantiale 226 sq. 474.
 Conceptus analogus et univocus 55 sq.; — obiectivus et subiectivus 15 20.
 Concretum et abstractum 376.
 Conditio et causa 571 575.
 Conferri et fieri 116.
 Conimbricenses 392 490 670.
 Conscientia et persona 466 sq.
 Consecutionis connexio externa et interna 570.
 Containeri in causa 605.
 Contingentia 96 97—100 153 571 604 701 sq.; — ut principium individuationis relativae 248 257.
 Continuitatis unitas 229.
 Contractio entis ad inferiora 35 sq.
 Contradictionis principium 91 sq. 101 sq.
 Contrarium 410 518 551.
 Convenientia v. Bonum.
 Copulae ens 19: — non est principium categoriarum 371 373 sq.
 Corpus, superficies, linea 495.
 Corruptio 113.
 Cousin 389.
 Creatio 113 119 123 166 sq.
 Creatura, nihil ipsi et Deo univoce convenit 62.
 Cudworth 424.
 Culpa 359.

Deductio necessaria 12.
 Deductiva principia 103.
 Defectus 639 640.
 Definitio essentialium 141; — non est aptum signum distinctionis realis 291.
 Delectabile v. Bonum 323 338.
 Delmas 443 446 454 463 580 600 620 622 631 657 678.
 Desitio et inceptio 119.
 Determinatio non est negatio 51; — pantheistica 423; — et limes 651.
 Deus est actus purus 111; — est bonum omnis boni 352; — in categoria non est 378 384 385; — nihil de Deo et creatura dicitur univoce 62 sq. 70; — est radix omnis possibilitatis rerum 204 sq., — sed non ipsa rerum possibilitas 181 sq., v. Possibilia; — sitne pulcher 690 sq.; — metaphysice et physice simplex 40 sq. 147 sq. 150; — ideo est suum esse 147 sq. 172; — notus per se quo sensu 151; — prima veritas 306 307; — Dei nomina attributorum non sunt synonyma 276; — relatio logica ad creaturam 546; — quatenus de Deo formaliter praedicentur 70.
 Diels 94.
 Differentia numerica 234; — specifica, quid addat generi 42; — diversitas et distinctio 270; — et limitatio 652.
 Dilthey, W., de impossibilitate metaphysicae 6.
 Dispositio et habitus 505 sq. 520.
 Dissimilitudo non requiritur ad realem distinctionem 245 sq.
 Distinctio 266 sq.; — formalis (scotistica) 31 sq. 272 sq.; — metaphysica 35 sq. 147 sq.; — physica 30 sq. 156 sq.; — maior et minor (modalis) 279 sq. 287; — rationis et realis 30 sq. 270 sq. 277 sq.; — rationis ratiocinantis et ratiocinatae 30 148 277; — ratiocinatae cum fundamento perfecto vel imperfecto 36 47; — realis adaequata et inadaequata, positiva et negativa 271; — virtualis 273.
 — inter categorias 386 sq.
 Distinctionis realis signa 288 sq.
 Divisibilitas 298 489.
 Divisio et distinctio 261 sq.
 Divisum ab alio, qua ratione ad definitionem unius non pertineat 223.
 Dolor habeatne rationem boni 346.
 Donat 608.
 Du Hamel 3.
 Durandus 251 670.
 Dynamismus 117 419.

Eeductio 483.
 Effectus 556 567 sq.; — causae finalis 618; — causae materialis et formalis 626; — omnis est propter finem 622.
 Efficci 112.
 Ego phaenomenale et absolutum 417 418 420.
 Ehrle, F. 162.
 Eleatici 398 423.
 Emanatio accidentis 483; — pantheistica 423.
 Eminenter 211 212 605 641 660.
 Ens 13; — tripliciter sumitur: nominaliter, verbaliter, ut copula 14 19;

- ens rationis, ens reale metaphysicum et physicum 5 23 sq. 35 185 371 375; — ens reale metaphysicum est obiectum formale proprium ontologiae 4.
- Ens rationis 4 13 72 73 sq.; — effectivum, obiectivum, subiectivum 72; — proprie dictum est obiectivum 72; — cur a mente formetur 80 88; — fundatum et non fundatum 74; — negativum (privativum) 75 80; positivum (relativum) 83 sq.; — primae et secundae intentionis 86; — est analogum attributione extrinseca ad ens reale 87 sq.; — bonum quo sensu 351; — non est categoriarum principium 371 sq.; — distinguitur a Kantii noumenon 90.
- Ens reale (*ut sic*) 13 sq.; — est analogum 55; — bonum 342 sq.; — communissimum 14 sq. 18; — essentialia praedicatum omnium 18; — non est genus proprie dictum 44 52; — neque gradus metaphysicus 45; — ab inferioribus neque physice neque metaphysice distinguitur, — ad ea inferiora non compositione metaphysica sed solum logica (additione) contrahitur 30 sq.; — est simplicissimum (negative) 14 18; — terminus medius demonstrationis esse potest 18; — cur transcendentalis sit notio 63; — est unum logice tantum 13 sq.; — non physice 23 sq.; — neque metaphysice (univocum) 35 sq.; — est verum 303 sq. Ens ut sic probe distinguendum ab ente ipso seu primo 51; — non est ratio ontologica prior ente a se 63; — per se primo dividitur in supremos modos entis 45.
- Ens ab alio non est non-ens 69; — adaequate distinguitur in substantiam et accidens 407.
- Ens a se est actus purus 147 sq. 701 sq.; v. Deus.
- Entia non multiplicanda sine ratione 292; — duo perfecte similia esse possunt 245 sq.
- Entis attributa 213 sq.; — modi proprii 281; — modi transcendentales seu communes 213 sq.
- Entis divisiones: ens actu et potentia 13; — ens actu et in actu 104; — ens ab alio et ens a se 55 59 60 sq. 384; — ens in alio (accidens) et per se (substantia) 55 59 60 372 376 sq.; — ens categoricum et transcendente 4 5 13 365 sq. 371 sq.; — ens completum 376 sq.; — ens per se et ens per accidens 226 sq. 376; — per participationem 705.
- Epicurus, Epicurei 95 96 388.
- Erdmann 95.
- Erigena, Io. Scotus 402 423.
- Error 362.
- Essentia 13 14 134; — definitio 135 141; — varia nomina 136; — divisiones 137 138; — est analogia sicut ens 136; — essentia et conceptus 135; — et definitio 141; — et possibilitas 187; — et substantia 136 141; — essentiae attributa 139 sq.; — essentiae sunt aeternae, ubique, immutabiles 140; — indivisibiles 139; — infinitae — necessariae 140; — essentiae unitas triplex 217.
- Evolutionismus 117.
- Ex nihilo 123 125.
- Exclusi medii (tertii) principium 91 sq. 120.
- Exemplaris causa 629 sq.
- Ex hoc 156.
- Exsecutionis ordo 619.
- Exsistentia 13 14 134 142; — est analogia 136 145 146; — quo sensu actus primus et ultimus 143 144; — quo sensu forma 168; — non est principium individuationis 251 255; — non est principium categoriarum 375; — est terminus creationis 167; — eius distinctio ab essentia 147 sq.; — in ente a se physice et metaphysice identica 147 150 151; — in ente ab alio ab essentia metaphysice distinguitur 152–154; — non tamen ut pars metaphysica 155; — in nullo ente realiter physice distinguitur 156 sq.
- Extensio v. Quantitas.
- Extra esse — duplex sensus 662.
- Factum esse et fieri 113 116 117.
- Falsitas ontologica 315 sq.
- Felchlin 162 168.
- Fichte, J. G. 11 94 412 423 708.
- Fieri 112 sq. 473; — est in rebus 118 sq.; — ex nihilo non repugnat 123 sq.; — ex mente Hegel 117.
- Figura et forma 517.
- Finalis causa 612 sq.; — causalitas 613; — in actu primo et secundo 616 617; — eius universalitas 622.
- Finis 336 344 612 sq.; — et bonum 337; — et medium 620; — qui, cui, quo 612; — efficiendus, obtinendus 612; — operati et operis 612; — proximus, remotus, ultimus 612; — quo sensu causa sui ipsius 619; —

- movet non motus 621; — in cau-
 sarum ordine prima 621.
 Finitum et infinitum 378 647 sq.
 Fluxus rerum continuus 122.
 Fonseca 375.
 Fontibus (de), Godefridus 158.
 Forma 136 517; — non est adaequa-
 tum principium individuationis 251
 254 256; — physica, metaphysica
 628.
 Formalis causa 624sq.; — substantialis,
 accidentalis 627.
 Formaliter 213 641 658.
 Franzelin 66 454 670.
 Frick, C. 14 15 61 394 403 603 701.
 Fructio finis 618.
 Fundamentum distinctionis 36sq. 275sq.;
 — entis rationis 80; — relationis
 524.

Gandavensis, Henr. 161 178 219 375.
 Generatio 113.
 Genus supremum v. Categoria 365.
 Geny 7.
 Geyser 605.
 Gietmann 677 679 684 686 sq. 691.
 Gnostici 423.
 Godefridus de Fontibus 158.
 Goudin 142 476 555.
 Grabmann 162 251.
 Gradus entis 5 563 sq.; — meta-
 physicus 36 40 sq.
 Grammatica et categoriae 381.
 Gregorius v. Valentia.
 Günther 466.
 Gutberlet 208.

Haan, Henr. 613.
 Habere 564.
 Habitus — categoria 555 562; — et
 dispositio 505 520; — origo 510.
 Haecceitas 234.
 Hartmann, E. v. 423.
 Hegel 11 31 51 94 117 371 382 389
 423.
 Helmholtz 422.
 Heraclitus Ephesius 91 117 398 399.
 Herbert 94 117 323 389 398.
 Hervaeus Natalis 159.
 Heymans, G. 3 (definitio metaphysicae).
 Hilarius, S. 299.
 Honestum 338.
 Hontheim 24 27 207 208 432 630 670.
 Hume de substantia 412; — de causa
 586 590 602.
 Hurtado 529.
 Hylozoismus 398.
 Hypostasis v. Suppositum.

Ideae divinae et possibilis 210.
 Idealis causa 579.
 Idealismus 190 413 571.
 Identitas 112 266; — logica et realis
 267; — et similitudo 268; — qualis
 relatio 268; — et affirmabilitas 269;
 — et distinctio 266 sq.; — et uni-
 tas 269.
 Identitatis principium 91 sq. 605.
 Immanentia pantheistica 423.
 Immaterialia praecise sumptum est
 obiectum metaphysicae 2.
 Immutabilitas 707sq.; — essentiae 139;
 — veritatis 311 sq.
 Impenetrabilitas 489.
 Imperfectio negativa, privativa 639.
 Impossibilia an cognosci, cogitari pos-
 sint 194 sq.
 Impossibilitas interna et externa 177
 178; — metaphysica 193 194.
 Impotentia et potentia 512.
 Inceptio et desitio 119.
 Incommunicabilitas 238.
 Infinitum 654 661 663 sq.
 Indeterminatum et infinitum 663 sq.
 Individualis unitas 218 233 sq.
 Individualitas et incommunicabilitas
 238; — indiv. non postulat dissimi-
 litudinem 245 sq.
 Individuatio 233 sq.; — absoluta et
 relativa 250 sq. 259; — individua-
 tionis absolutae principium constitu-
 tivum 250 sq.; — individuationis re-
 lativae principium effectivum 259;
 — formale 250; — manifestativum
 250 256; — fundamentum 248 257sq.
 Individuum, eius definitio 137 233 260.
 Indivisibilitas essentiae 139.
 Inductio sola non sufficit 12.
 Inesse 471 sq.
 Infinitum 647 sq.; — actu et potentia
 654 sq.; — categorematicum 655;
 — simpliciter et secundum quid 654;
 — non ponitur in categoriis 378;
 — distinguere debet ab: omni, toto,
 indefinito, indeterminato 654; — in-
 finitum actu in una perfectione sim-
 plici est simpliciter infinitum 667;
 — infinito nihil est maius 668; —
 quo sensu 'nihil extra' et 'semper
 aliquid extra' 662; — infinita mul-
 titudo 670; — infinitus numerus 669.
 Influxus causalis 567 571.
 Informatio 409 624 625.
 Inhaerentia accidentis 485 sq.
 Instrumentum (causa) 597 598.
 Intellectus divinus et possibilis 211.
 Jodl 328.
 Ionici 398.

- Kant:** categoriae 371 379 389; —
causa 586 602 603 607; — contra-
dictionis principium 94; — meta-
physica 6 12; — mutatio 117; —
noumenon 90; — pulchrum 672; —
relatio 542; — relativismus 328
329; — substantia 398 402 412.
Kleutgen: passim; — analogia 56 59;
— bonum 335; — essentiae distinctio
162; — accidens et substantia 408.
Klimke 422 427 428.
Krug 95.
Külpe 12 374 379 390.
- Lahousse** 208.
Lange, F. A. 513.
Ledóchowski, W. 162.
Lehmen 208.
Leibniz: categoriae 389—391 398; —
indiscernibilia 245 247; — possibile
et essentia 187 204; — potentia
514; — rationis sufficientis magnum
principium 92 94 96 99 247; —
substantia 406.
Leo XIII 162.
Lepidi 160.
Lessius 212 362.
Liberatore 163 165 208.
Limburg 162 208.
Limes 648 sq. 651.
Linea, superficies, corpus 495.
Locke 94 391 412 418 421 466 586
589 590.
Locus 489 560.
Lossada 142 529 532 554 568.
Lotze 427.
Lucretius 388.
Lugo, de 162 454 471 670.
Lysinski 390.
- Mach** 602 607.
Magis et minus 410 519 551.
Malum (entis privatio) 321 346 353 sq.;
— absolutum et relativum 353 354;
— culpa et poenae — morale et
physicum 359; — occasionale 364;
— per se et per accidens 364; —
quomodo bono opponatur 360; — et
causa 363; — eius gradus 360.
Manichaei 353.
Martin 162.
Mastrius 142 272.
Materia ut principium individuationis
248 sq.
Materialis causa 623 625 sq.; — dis-
positio 627.
Maurus, Sylv. 52 176 194 245 260
272 274 291 525 645 670.
Medium 337 620.
- Mendive** 208.
Mensurabilitas 489.
Metaphysica: notio, divisio 1 sq.; —
possibilitas necessitas 6; — eius
fontes 10; — methodus 11; — in-
ductiva non sufficit 12.
— generalis v. *Ontologia*.
Metaphysicum ens 185 sq. 375.
Meyer, Theod. 698.
Mill, St. 586.
Minges 58.
Miraculum 487.
Modalis distinctio 277 sq.
Modernismus 423.
Modus entis 280 sq.; — accidentalis et
substantialis 282; — metaphysicus
et physicus 283 284; — praedica-
mentalibus et transcendentalibus 281;
— eius distinctio 277 sq.
Modus, ordo, species 341.
Moleschott 513.
Molina 670.
Monismus absolutus 23 sq. 292 413;
— substantialis 422 sq.; — pan-
theisticus triplex 423 432.
Motio, motivum 616.
Motus 114 sq. 514 564; — sitne ca-
tegoriarum principium 383.
Multitudo potentialis et actualis 261 sq.;
— infinita 670.
Münsterberg de valoribus 323 sq. 327 sq.
602 605.
Mutabilitas interna et externa 112 707.
Mutatio 112 sq.; — eius elementa 112;
— eius species 113; — et substan-
tia 402.
- Natura** 136 442 sq. 584 617; — sub-
stantia, essentia — suppositum
442 sq.; — principium operationum
443; — appetitus et finis 617; —
completae tot quot substantiae com-
pletae 447 sq.
Neapoli, Ioan. de 251.
Necessarium et contingens 701 sq.
Necessitas absoluta et hypothetica 701;
— essentialium 140.
Negatio, ens rationis negativum 75 sq.;
— negationes in rebus 78 80; —
non est constitutivum rei 51.
Neoplatonici 423.
Nigri, Petrus 160.
Nihilismus 715.
Nihilum essentiae et existentiae —
negativum, positivum 123 143 185 sq.;
— possitne concipi et affirmari 81;
— ex nihilo 125.
Nizolius 391.
Noldin 162.

- Nomina a creaturis ad Deum translata 70; — propria aequivoca 235.
 Noumenon Kantii et ens rationis 90.
 Notum per se, secundum se et quoad nos 151.
 Numerus 262 sq.; — unde trahat speciem 262; — quo sensu ens per se unum 264; — abstractus et concretus 262; — actualis, virtualis 262; — praedicamentalis et transcendentalis 497 sq.; — numerans et numeratus 263; — infinitus 669.
- O**bjectiva et subiectiva potentia. 105 143.
 Objectum externum ut causa exemplaris 630.
 Occam 197 199.
 Occasio et causa 575.
 Occasionalismus 591.
 Omne — et infinitum 661.
 Omnipotentia Dei et possibilitas rerum 197 sq.
 Ontologia 1 sq.; — quando tractanda 7; — relatio ad logicam 9.
 Ontologismus 649.
 Ontosophia 3.
 Oppositio: postpraedicamentum 564; — praedicatorum ut signum distinctionis 290.
 Optimismus 99 350 666.
 Ordo 341; — causarum 636; — executionis et intentionis 619; — inter attributa entis 215.
 Ostwald 412.
- P**almieri: accidens 472; — bonum 324 330 335 351; — ens modale 283; — malum 354; — multitudo infinita 670; — necessarium 706; — relatio 529; — substantia incompleta et natura 439 445 sq.
 Palude, Petrus de 159.
 Panpsychismus 398.
 Pantheismus 23 sq. 42 51 66 75 190 403 482; — est atheismus 714.
 Parmenides Eleates 92 94 117.
 Pars 116 645 646; — metaphysica 53 sq. 155 645; — substantialis 430 sq.; — et causa intrinseca (constituens) 625.
 Passio 558 sq.
 Passiva potentia 126.
 Patibilis (passibilis) qualitas 516.
 Paulsen 328 421 608.
 Peccatum 362.
 Per se et in alio v. Accidens, ens, substantia.
- Per se et per accidens — causa 606; — ens 220; — falsum 315 sq.; — malum 364; — unum 226.
 Perfectio 5 215 320 637 sq.; — absoluta et relativa 638; — partialis et totalis 637 640; — pura (simplex) et mixta 640 658 sq.; — an quarta entis proprietas 215.
 Periculum 364.
 Permanentia substantiae 402.
 Persona 451 sq. 465 sq.
 Pesch, Chr. 159 162 273 459 462 464 701.
 — Tilm. 7 117 120 379 432 656 667 690.
 Pessimismus 361.
 Philosophia prima 7.
 Piccirelli 155 157 162.
 Pius X 423.
 Plato 92 94 96 388 399 433 579.
 Plotinus 388.
 Polytheismus 715.
 Porphyrius 213 260 564.
 Positivismus 412.
 Possibilia actualitatem internam non habent 176 sq.; — a Deo distincta sunt 181 sq.; — non sunt nihil 185 sq.; — non sunt ens rationis, sed metaphysicum 185; — non sunt a se 206; — qua ratione referantur ad Dei potentiam 197 sq.; — ad voluntatem 201 sq.; — ad intellectum 211; — fundantur in essentia divina 208 sq.
 Possibilitas: absoluta et relativa — adaequata, externa et interna 177; — et essentia 187 190; — et conceptio nostra 195; — sitne ens rationis 189; — interna non pendet ab existentia rerum finitarum 190 sq.; — neque ab intellectu humano 192; — neque a Dei omnipotentia 197 sq.; — neque a Dei voluntate 201; — sed proxime a sociabilitate notarum 206.
 Postpraedicamenta 563 sq.
 Potentia 104 sq.; — accidentalis et substantialis 106; — activa et passiva 106 126 129; — naturalis et oboedientialis 107; — obiectiva et subiectiva 105.
 — activa fundatur in actu 126 128; — passiva ordinatur ad actum 127; — ab actu et obiecto sumit speciem 126; — non est frustra 129; — quoniam prioritas 130 sq.; — transitus ad actum 112 123 sq. 128.
 — et impotentia (qualitas) 512 sq. 520.

- Praecisio:** adaequata 47; — formalis et obiectiva 36 sq. 47 sq.; — mutua et non mutua, perfecta et imperfecta 48.
Praedicabilia et praedicamenta 471, v. *Categoria*, *Accidens*.
Praedicamentalis numerus 497 sq.; — relatio 526 sq.
Pragmatismus 328.
Primo diversa 45.
Principia mutationis 112.
Principium 5 91 sq.; — et causa 567 597 sq.; — causalitatis 600 sq.; — contradictionis 91 93 94 98 101; — exclusi medii (tertii) 91 95 120; — identitatis 91 92 98 sq.; — individuationis 248 sq.; — indiscernibilium 245; — ,naturae clausae' seu causalitatis naturalis clausae 608; — quod et quo 432; — rationis sufficientis 91 96 99 100 247 601; — transcendentia 91; — extenduntur etiam ad ens rationis 103.
Prioritas consequentiae 568; — dignitatis 130 568; — naturae 132; — ordinis 568; — originis temporis 131 568; — logica et realis 568; — in ordine cognitionis et ontologico 132; — inter actum et potentiam 130 sq.; — in ratione entis 63; — inter causam et effectum 576 sq.; — in mutatione et fieri 130 sq.; — inter substantiam et accidens 408.
Privatio 75 sq. 80 353 sq.
Procedentia realis ut signum distinctionis 290.
Proprietas, proprium 213 sq.
Propter quod unumquodque tale et illud magis 605.
Pulchrum: an quantum attributum transcendente 215; — eius notio 671 sq.
Pyrrhonici 586.
Pythagorei 388.
Qualitas 501 sq.; — divisio 503 sq.; — eius proprietates 518 sq.; — et relatio 521 524.
Quando 560.
Quantitas 488 sq.; — divisio 493 sq.; — et numerus 497 sq.
Quidditas 135, v. *Essentia*.
Ratio et causa 565 sq.; — sufficiens 91 sq. 247 601.
Reimer 390.
Relatio 522 sq.; — definitio 522 527; — distinctio qualis a fundamento 533—541; — elementa 523; — existentia 542 sq.; — fundamenta relationis proxima et remota 524; — proprietates 551; — terminus relationis 529 sq. 546; — divisiones: logica et realis 525 546; — mutua et mixta 528 547; — praedicamentalis et transcendentalis 526 sq.; — secundum dici et secundum esse 526.
Relativismus 328.
Relativum ens rationis 83 sq.
Resultantia accidentis 483.
Res 5.
Rhodes 60 377 529.
Riehl, A. 602 608.
Ripalda 107.
Rosmini 251 369 390.
Ruiz 670.
Sanseverino 251 372 390.
Sceptici 95 328 586.
Schelling 11 423.
Schiffini, S. 208 243 250.
Schleiermacher 389.
Schopenhauer 361 543.
Scotistica distinctio 31 sq.
Scotus, Duns 16 30 sq. 58 162 178 213 219 242 272 335 459 553.
 — *Erigena* 402 423.
Seneca 691.
Separabilitas quae sit signum distinctionis realis 289; — accidentis a substantia 477 sq. 485 sq.
Sextus Empiricus 542.
Signum naturae prius et posterius 576.
Sigwart 51 389 398 419.
Similitudo analogica (imperfecta) et univoca 16 38 41 58 sq. 69 595; — perfecta individuorum 245 sq.; — fundamentum eius est qualitas 521; — inter praeterita et futura 586 590.
Simplicitas negativa et positiva 18 643; — logica, mathematica, realis 643; — est perfectio 642 sq. 714; — substantiae 434 sq.
Simultaneum et prius 121 569.
Singularitas 218 234 sq. 240 sq.
Situs 562.
Socrates 94.
Soto Dominicus 160.
Spinoza 51 391 403 422 423 427.
Stoici 388 391 398 423.
Storchenau 204 245.
Suarez: accidens 407 482; — actio 557 592; — analogia 56 59 61; — attributa transcendentia 214 241; — bonum 320 323 335 340; — categoriae 378 386 392; — causa 567 568; — eius divisio 579; — causa

efficiens 592 594; — exemplaris 629; — finalis 612 614 619; — distinctio inter ens et unum 24, — ens 16; — complete dividitur in substantiam et accidens 407; — ens rationis 80 83; — essentia divina exemplar possibilium 212; — exemplaris causa 629; — exsistentia 16 142 162; — non est principium individuationis 255; — falsitas rerum 316 317; — forma non est principium individuationis 240 253 255 257; — finis 612 614 619; — individuum et individuationis principium 240 sq. 254 257; — materia 256; — modus entis 285; — motio finis 619; — multitudo 261; — infinita 670; — necessarium 705; — numerus 500; — possibile 176 178 186 212; — potentia 513; — oboedientialis 107; — prioritas 130 568; — pulchrum 629; — qualitas 502 507; — quantitas 489 493; — relatio 525 529 533 536 538 546 548; — singularitas 240; — subsistentia 458; — substantia 402 407 415 458; — unum 219 221 240 242; — verum 301 316.

Subiectiva et obiectiva potentia 106.

Subiectum informationis, inhaesionis, praedicationis 409 474; — relationis 513.

Subordinatio causarum 636.

Subsistentia 455 457 sq.

Substantia 397 sq. 401; — et accidens 404 sq. 414 432; — corporea et spiritualis 435; — completa et incompleta 135 410 435 sq.; — prima et secunda 433; — simplex et composita 434; — variae rationes termini 401 sq.; — proprietas 409; — non recipit magis et minus 411; — est analoga inter Deum et creaturam 62; — est prior accidente 408; — substantia et essentia 136 141; — et natura 442 sq.; — eius independentia in essendo 403 405 428; — immutabilitas 402; — obiectiva realitas 412 sq.; — potest transitive agere 429 430.

Superficies 495.

Suppositum 451 sq.

Taine 412 586.

Tendentis finalis 617.

Terminus externus aequivocus, analogus, univocus 55; — actionis 556; — mutationis a quo, ad quem; formalis et totalis 112; — relationis 523 529 sq.

Theodoricus Teutonicus 159.

Thomas Aquinas, S., passim; praesertim:

Accidens 59 471 sq. 480 sq.; — actio et passio 556 sq.; — actus et potentia 104 105 126 173; — actus primus et secundus 144; — additio logica ad ens 50; — analogia attributionis 55 56 59 61; — analogiae diversitas 64; — inter causam et effectum 69 sq.; — attributa Deo et creaturae communia analoga 70; — attributa Dei non synonyma 276; — bonum 122 214 sq. 318 322 333 sq. 352;

casus 606; — categoriae 373 sq. 381 sq. 394; — causa 567 sq. 579 584 sq. 592 594 sq.; — causa efficiens 592; — exemplaris 629 sq.; — instrumentalis 597; — finalis 617 sq.; — formalis 624; — materialis 623; — compositum 942 644; — contingens et necessarium 701 704; — creatio 125 166;

definitio et essentia 137 141; — Deus cur non in categoriis 384; — notus qua ratione 151; — prior in ratione entis 63; — eius relatio ad creaturas logica 546; — quatenus de ipso formaliter praedicentur 70 (v. analogia, attributa); — essentia Dei ut exemplar rerum 211 212; — dispositio et habitus 506 sq.; — distinctio 33 163 165 sq.; — inter ens et esse 152 165; — rationis 276 278; — virtualis 276;

effectio 125; — ens, prima notio 13 16; — non est genus 33 44; — primo de Deo dicitur 63; — ens a se 701 704; — ens per se et per accidens 226; — ens rationis 73 85; — entis proprietates 214 215; — compositio logica 50; — esse tripliciter dicitur 19; — essentia quid 136 137; — essentia et definitio 137 141; — et natura 136; — essentiae cognoscibilitas 141; — essentia individua et universalis 137; — essentia et possibilitas 187; — essentiae indivisibilitas 139, v. exsistentia. Exsistentia 142 et essentia, distinctio quae in Deo 151, in creaturis 152 165 sq. 172 175; — quo sensu actus primus et quo ultimus 144;

falsitas 317; — figura et forma 517; — fieri et factum esse 116 121 125;

habitus 503 505 507 511 514 515; hypostasis v. Persona;

Thomas Aquinas, S. (continuatur):

impossibilia 176 187 sq. 199 sq.;
— eorum cognitio 193; — identita-
tis principium 92; — individuum et
individuacionis principium 235 sq.
259 sq.;

malum 321 sq. 333 354 sq. 361 sq.;
— materia v. individuatio; — meta-
physica 3 7; — modus entis 283;
— motus 114 115 sq.; — multum,
multitudo 261; — m. infinita 670; —
mutatio 112 sq. 122;

natura 122 156 442 443 447; —
tendit in bonum 122; — nihilum, ex
nihilō fieri 126; — nomina propria
sunt analogia 235; — numerus in-
finitus 670;

occasionalismus 591; — ontologia
3; — optimismus 99;

passio 556 sq.; — perfectio 637;
— persona 454 sq. 468; — pessimis-
mus 361; — philosophia prima 3 7;
— potentia 104 sq. 513; — activa
et passiva 106 126 128; — possibile
176 sq. 182 sq. 184 sq.; — post-
praedicamenta 564; — praedica-
menta relationi annexa 555 sq.; —
principium 567; — prioritas 112 568
577; — pulchrum 671 676 679 683
691 sq.; — punctum 278;

qualitas 503 505 512 517 sq.; —
quantitas 488 491 495.

res 5; — relatio 522 sq. 532 sq.
537 541 545 sq.;

similitudo imperfecta 69; — simul-
taneum 121; — subsistentia 464; —
substantia 59 400 sq. 410 433 435;

— suppositum 454 456 459 464;

transcendentalia 5;

unum 214 216 219 221 sq. 226
231 235 sq.;

verum 214 sq. 293 sq. 302 sq.; —
voluntas Dei artificis 99.

Tiphani 462.

Toletus 162 257 670.

Tongiorgi 418 477 529 670.

Totum et pars 645; — totum et in-
finitum 654.

Transcendens, transcendente 5 60 63
91 213 sq. 214 215.

Trendelenburg 51 380 383 388 582.

Ubi 561.

Ubique 140.

Ueberweg 92 94 231 389.

Unicitas, unio, unitas 216 239 sq.

Unitas 20 35 214; — analogia et uni-
voca 36 sq.; — aggregationis, arti-
ficialis 228; — compositionis natu-
ralis, continuitatis 229; — essen-
tialis, formalis 217 218 225 230 250;
— logica et realis, metaphysica et
physica 20 23 sq. 217; — numerica
s. singularis 218 230; — perfecta
et imperfecta 20 sq. 35 sq.; — sim-
plicitatis 229; — transcendentalis
216 sq.

Univocatio, logica et metaphysica 55
58 68.

Unum et ens 5 16 45 214 sq. 221 222;
— transcendente 216 sq.; — eius
divisiones 217 sq.; — per se et per
accidens 226 sq.; — morale 228; —
singulare v. individuum.

Urráburu 48 107 153 208 212 251
278 463 529 571.

Utile 338.

Valentia, Gregorius de 162 670.

Valla, Laur. 391.

Valor 323 sq. 327.

Vasquez 162 219 296 618 670.

Vaticanum Concilium 423.

Veritas, verum 5 214 293 sq.; — per
prius de cognitione dicitur 293; —
verum est attributum entis 303; —
non addit reale quid ad ens, est
tamen denominatio intrinseca 301
302; — non consistit in negatione
falsitatis 297; — sitne veritas una,
aeterna, immutabilis 306 sq.

Verworn 607.

Virtualiter 641 660.

Vocabula 55; — in categoriis 380 381.

Voluntas libera Dei non est causa
possibilium 201 sq.

Willems 11.

Windelband 6.

Wolff 92 94 95 187 204 391 402.

Wundt 96 402 412 421 608.

Xenocrates 388.

Zeller 380.

Zeno Eleaticus 117.

Zigliara 105 142 185 208 251 507.

Zimmermann, O. 239 651 662 702 708
711 713 714.

6581 Vol II

100 p53

Resch S.J.

AUTHOR

Institutiones Logicae et Ontologiae 3

TITLE

